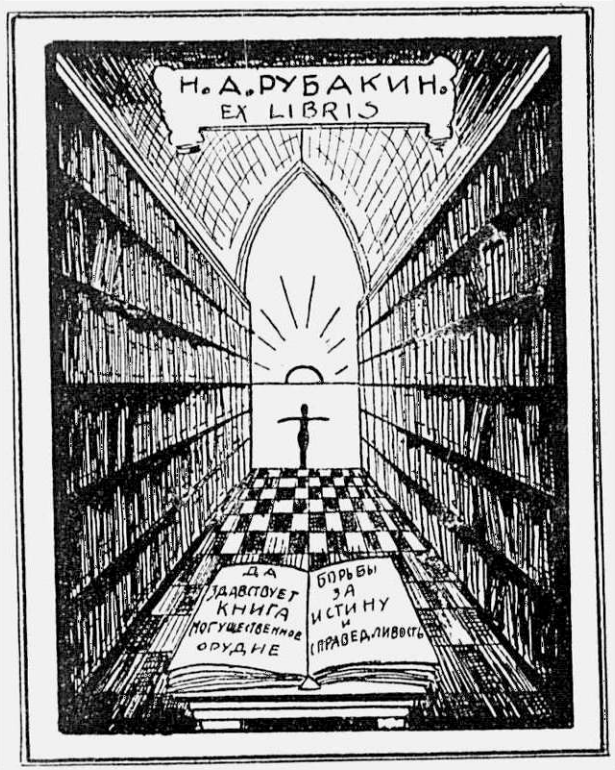
Н. А. РУБАКИН.
EX LIBRIS
ДА
ЗДРАВСТВУЕТ
КНИГА
ПОЛИТИЧЕСКОЕ
ОРУДИЕ
БОРЬБЫ
ЗА
ИСТИНУ
И
СПРАВЕДЛИВОСТЬ

ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА
Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

БИБЛИОТЕКА НАУЧНОГО СОЦИАЛИЗМА
под общей редакцией Д. РЯЗАНОВА

Р 14/Г 783
801-17
385

Г. В. ПЛЕХАНОВ

СОЧИНЕНИЯ

ТОМ X

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
Д. РЯЗАНОВА

53389

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Москва — Петроград

Государственная
ордена Ленина
БИБЛИОТЕКА СССР
им. В. И. ЛЕНИНА
87807-48

2012401923

Гиз. № 4136. Москва. Главлит № 14995. 10.000 экз.
„Мосполиграф", 16-я типография, Трехпрудный, 9.

ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ

1888—1903

Содержание:

	Стр.
Предисловие редактора	3
Литературно-критические статьи (1888—1903).	
Народники-беллетристы.	
Гл. Успенский	9
С. Каронин	66
Н. Наумов	110
Пессимизм как отражение экономической действительности (пессимизм П. Я. Чаадаева)	133
Судьбы русской критики.	
Волынский, „Русские критики". Литературные очерки	165
Белинский и разумная действительность	201
Литературные взгляды Белинского	253
„История новейшей русской литературы" Скабичевского	305
Белинский (речь)	317
14 декабря 1825 г. (речь)	351
Некрасов (речь)	377
Приложения.	
Об чем спор?	399
Реакционные жрецы искусства и г. А. В. Стерн	408

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА.

В настоящий том вошли главным образом литературно-критические статьи Плеханова (1888—1903). Нам пришлось несколько отступить от порядка, в котором они были напечатаны автором.

Если уже в «Наших Разногласиях» Плеханов делает экскурсии в область истории русской общественной мысли, то все же первым его большим опытом в области литературной критики и истории литературы, с точки зрения марксизма, является его статья об Успенском в сборнике «Социал-демократ» за 1888 г. Она явилась началом серии статей о народниках-беллетристах. За ней последовала статья о Каронине («Социал-демократ», 1890 г., книга первая) и о Наумове («Новое Слово», 1897 г., май). Перепечатывая их в сборнике «За двадцать лет», Плеханов поставил на первом месте статью о Наумове, а затем статьи об Успенском и Каронине.

Трудно сказать, что именно побудило Плеханова сделать эту перестановку. Возможно, что этого требовала тактика по отношению к цензуре, ибо таким образом первое место занимала статья, написанная для легального журнала. Правда, это не спасло двух других статей от весьма основательных хирургических операций, произведенных или самим Плехановым или его легальным издателем.

Мы не только восстановили хронологический порядок, но и отказались от воспроизведения той редакции, с которой вынужден был помириться Плеханов. Читатель, желающий определить, насколько первоначальный, *нелегальный,* текст отличается от перепечатки в сборнике «За двадцать лет», может это очень легко установить, если сравнит напечатанную нами редакцию с недавно вышедшим изданием этих статей [1]), воспроизводящим текст сборника «За двадцать лет». Выброшены не только отдельные фразы, не только целые параграфы, а иногда

---

[1]) *Г. Плеханов.* „Литература и критика". Сборник статей. „Новая Москва". 1923 г.

и несколько страниц под-ряд. Так в статье о Каронине исчезли стр. 85—87 нашего издания, имеющие огромное значение для определения взглядов Плеханова на происхождение и роль русского самодержавия [1]). Мы не говорим уже о том, что все «страшные» слова заменены, страха ради цензурного, более благонадежными.

Следующая статья—о Чаадаеве,—впервые напечатанная в сожженном цензурой сборнике «Материалы к характеристике нашего хозяйственного развития» (Петербург, 1896 г.), а также статьи по поводу «Русских критиков» Вольнского, написанные для легального издания («Новое Слово», 1897 г., №№ 4, 7, 8, 10, 11), воспроизведены нами по тексту сборника «За двадцать лет». Незначительные стилистические изменения, сделанные Плехановым, будут оговорены в заключительном томе. Четвертую статью этой серии—«Эстетическая теория Н. Чернышевского»—мы из этого тома исключили: она войдет в собрание всех работ Плеханова о Чернышевском (томы пятый и шестой).

Маленькая статья об «Истории новейшей русской литературы» А. Скабичевского относится к тому же времени, когда были написаны статьи о Вольнском.

Три речи—о Белинском (1898), о «14 декабря 1825 года» (1900) и о Некрасове (1903)—воспроизведены по первому, нелегальному изданию. Ни одна статья Плеханова, помещенная в сборнике «За двадцать лет», не пострадала так сильно от цензурных искажений, как именно речь о Некрасове. Местами она превращена в набор пустых, ничего не говорящих фраз, в настоящую литературную абракадабру [2]).

В приложении мы даем не вошедшую в первый том статью Плеханова об Успенском, относящуюся к его народническому периоду. («Об чем спор?», «Неделя», 1878 г., № 52). Она показывает, как резко изменилось отношение Плеханова к тем же самым явлениям общественной и литературной жизни, как только изменилась его основная точка зрения. Его полемика против Успенского представляет интересную вариацию на тему «До чего договорился Глеб Успенский», которую правоверные народники разрабатывали еще в восьмидесятых годах.

Д. Рязанов.

Июль 1923 г.

---

[1]) Ср. указанное издание „Новой Москвы", четвертая глава статьи о Каронине, стр. 322—325, стр. 83—88 нашего издания.

[2]) Издание „Новой Москвы", воспроизводящее текст сборника «За двадцать лет», дает читателю возможность провести это сравнение и для статьи о Некрасове.

Настоящий том был набран еще в июле месяце и выходит в свет с большим опозданием. Но нет худа без добра. В виде второго приложения мы помещаем статью «Реакционные жрецы искусства и А. В. Стерн», которая, как мы уже это об'яснили в предисловии к третьему тому, имелась у нас только в неполном виде. В архиве немецкой социал-демократии нашелся номер «Свободы», в котором появилась первая часть этой статьи, написанной еще в 1888 г. И хронологически, и по теме—как один из первых опытов Плеханова в области литературной критики,—она принадлежит к группе статей, которые перепечатываются в настоящем томе.

Д. Р.

Ноябрь 1923 г.

НАРОДНИКИ-БЕЛЛЕТРИСТЫ

Г. Успенский, С. Каронин, Н. Наумов

НАРОДНИКИ-БЕЛЛЕТРИСТЫ

Г. Успенский, С. Каронин, Н. Наумов

Гл. И. УСПЕНСКИИ.

(Посвящается С. М. Кравчинскому).

I.

Уничтожение крепостного права поставило перед мыслящими людьми в России целый ряд вопросов, которых нельзя было решить, не отдавши себе предварительно отчета в том, как живет, что́ думает и куда стремится наш народ. Все наши мирные и революционные, легальные и нелегальные общественные деятели понимали, что характер их деятельности должен определяться характером и складом народной жизни. Отсюда возникло естественное стремление изучить народ, выяснить его положение, миросозерцание и потребности. Началось всестороннее исследование народной жизни. Появляясь в печати, результаты такого исследования встречались публикой с огромным интересом и сочувствием. Их читали и перечитывали, их клали в основу всевозможных «программ» практической деятельности. Более всего суетился и горячился при этом наш разночинец, наш «мыслящий пролетарий», с гордостью и с несколько забавною исключительностью называющий себя «интеллигенцией».

Образованный разночинец существовал и во времена крепостного права, но тогда он представлял собою слишком малочисленную группу людей, которые могли дойти до абстрактного отрицания, на манер Базарова, но не могли и подумать о том, чтобы составить какую-нибудь «партию». Тогда вообще невозможно было существование никаких партий, кроме литературных. С падением крепостного права дело изменилось. Крушение старых экономических порядков в огромной степени увеличило численность мыслящего пролетариата и вызвало в нем новые надежды и новые требования. Требования эти по бо́льшей части остались неудовлетворенными. Безобразный политический строй, по существу своему враждебный всякой нечиновной «интеллигенции», все более и более возбуждал оппозиционный дух в нашем образованном пролета-

риате, между тем как неопределенность и двусмысленность его положения между высшими классами, с одной стороны, и народом, с другой— заставляли его задуматься над вопросом о том, что делать? Неудивительно поэтому, что именно наш разночинец с такой жадностью набрасывался на всевозможные исследования народной жизни. Одна более решительная часть этих своеобразных пролетариев непроизводительного (в экономическом смысле этого слова) труда искала в народе опоры и поддержки своим оппозиционным и революционным стремлениям; другая, мирная часть просто смотрела на народ как на такую среду, в которой она могла бы жить и работать, не поступаясь своим человеческим достоинством и не прислуживаясь ни к какому начальству. И для тех и для других знакомство с народом было обязательно. И вот наш разночинец не только глотает исследования о народной жизни, но он-то, главным образом, и пишет эти исследования. Он знакомится с городским ремесленником и мещанином, изучает обычное право крестьян, наблюдает поземельную общину и кустарные промыслы, записывает народные сказки, песни и пословицы; ведет богословские беседы с сектантами, собирает всевозможные статистические данные, сведения о санитарном положении народа, — словом, вникает во все и всем интересуется. В нашей литературе зарождается и быстро крепнет новое *народническое* направление, влияние которого сказывается, между прочим, и в беллетристике. Рядом с различными специальными исследованиями является множество очерков, сцен, повестей и рассказов из народного быта. Разночинец несет свой вклад и в изящную литературу, как понес он его, несколько позднее, в живопись, где, впрочем, его деятельность была менее глубоко захватывающею и плодотворною.

Зная, что писатель является не только *выразителем* выдвинувшей его общественной среды, но и *продуктом* ее; что он вносит с собой в литературу ее симпатии и антипатии, ее миросозерцание, привычки, мысли и даже язык,—мы с уверенностью можем сказать, что и в качестве художника наш разночинец должен был сохранить те же характерные черты, которые вообще свойственны ему, как разночинцу.

II.

Какие же это черты?—Лучше всего укажет их сравнение.

Похож ли наш разночинец, например, на старого «либерала-идеалиста», воспетого Н. А. Некрасовым?

Диалектик обаятельный,
Честен мыслью, сердцем чист,
Помню я твой взор мечтательный,
Либерал-идеалист.
Для действительности скованный,
Верхоглядом жил ты зря,
Ты бродил разочарованный,
Красоту боготворя...

С таким либералом у нашего разночинца общего только то, что и он не менее его «честен мыслью, сердцем чист». Во всем остальном он составляет прямую противоположность ему. «Жить зря», бродить «разочарованным» без всякого дела он не может уже потому, что он не помещик, а пролетарий, хотя бы и дворянского происхождения. Он должен в поте лица своего зарабатывать хлеб свой. Наш разночинец прежде всего специалист: химик, механик, медик, ветеринар и т. п. Правда, при современных порядках в России он также часто, почти всегда, оказывается «скованным для действительности», если только не хочет входить с своей совестью в постыдные сделки. В этом-то и заключается трагизм его положения, потому-то голова его и полна «проклятых вопросов». Но он уже не складывает рук перед окружающими его препятствиями, он смеется над бесплодным разочарованием, он ищет практического выхода, стремится переделать общественные отношения. Поэтому общественные интересы преобладают у него над всеми прочими. Чисто-литературные вопросы занимают его сравнительно очень мало. Еще недавно он был даже в формальной ссоре с искусством, хотел окончательно «разрушить эстетику», находил, что «хороший сапожник лучше всякого Рафаэля», и презирал Пушкина за то, что тот не занимался естествознанием и не писал тенденциозных романов. Теперь он понимает, что это было с его стороны крайностью. Теперь он охотно отдает должную дань искусству, гордится Пушкиным и Лермонтовым, восхищается Толстым и Тургеневым. Но и теперь он делает это как бы мимоходом, по пословице: «делу время, потехе час». С восторгом прочитавши какую-нибудь «Анну Каренину», он опять и надолго принимается за статьи по общественным вопросам, опять спорит об общине, наблюдает и исследует народную жизнь. В иностранных литературах он также ищет не столько художественных произведений, сколько сочинений по общественным вопросам. Для него Сен-Симон или Луи-Блан гораздо интереснее Жорж Занда или Бальзака, а что касается Корнеля или Расина, то он и совсем незнаком с ними, между тем как он хоть из плохой истории г. Щеглова знает, о чем писали Томас Мор и Кампа-

нелла. Жестоко ошибаются, однако, те, которые считают его «грубым материалистом». Он как нельзя более далек от нравственного материализма. В своей нравственности он чистокровный идеалист, но его идеализм носит особый отпечаток, вследствие особенностей его общественного и исторического положения. Известный Марлинский сказал когда-то в одной из своих критических статей, что «веку Петра некогда было заниматься словесностью, его поэзия проявлялась в подвигах, не в словах». Такое об'яснение литературной скудости «века Петра», конечно, довольно односторонне, но мы упоминаем о нем потому, что слова Марлинского вполне применимы к нашему разночинцу. Он—протестант и борец по самому своему положению. Его внимание поглощено борьбою,—все равно мирной или революционной, законной или «преступной» — и ему просто «некогда заниматься словесностью» ради словесности, «боготворить красоту», наслаждаться искусством. Он увлекается именно тою поэзией, которая «проявляется в подвигах, а не в словах». И его общественная деятельность чрезвычайно богата примерами того, что можно назвать «поэзией подвига».

Если нашего разночинца мало привлекает внутренняя красота художественного произведения, то еще меньше можно соблазнить его внешней отделкой, например красивым слогом, которому французы до сих пор придают такое огромное значение. Он каждому писателю готов сказать: «Друг мой, пожалуйста, не говори красиво», как советовал Базаров молодому Кирсанову. Пренебрежение к внешности заметно на собственной речи разночинца. Его грубоватый и неуклюжий язык далеко уступает изящному, гладкому и блестящему языку «либерала-идеалиста» доброго старого времени. Иногда он чужд не только «красоты», но—увы—даже и грамматической правильности. В этом отношении дело зашло так далеко, что когда разночинец-революционер обращался к публике, стараясь воспламенить ее своей письменной или устной речью, то, не умея владеть словом, он, при всей своей искренности, оказывался не красноречивым, а только фразистым. Известно, что все органы слабеют от бездействия.

Так как, кроме всего того, наш разночинец всегда с большим презрением относился к философии, которую он называл метафизикой, то нельзя также сказать, чтобы он был «обаятельным диалектиком». Гегель, наверное, не признал бы за ним больших достоинств по этой части. Отсутствием философского развития об'ясняются многие тяжкие теоретические грехи разночинца.

Не забудьте, наконец, что иностранные языки он знает очень слабо:

в детстве родители, по бедности, не обучали, в школе обучали очень плохо, а в зрелом возрасте было не до языков. Поэтому с иностранными литературами он знаком лишь кое-как, из вторых рук, по переводам. Здесь мы также видим прямую противоположность «либералу-идеалисту»; тот говорил чуть ли не на всех европейских языках и, как свои пять пальцев, знал главнейшие иностранные литературы.

III.

Таков наш разночинец вообще, таков и разночинец-писатель. В нашем литературном народничестве и даже в народнической беллетристике легко заметить все свойственные разночинцу достоинства и недостатки. Чтобы убедиться в этом, возьмите, например, сочинения Гл. И. Успенского и сравните их с сочинениями Тургенева. Вы тотчас увидите, что эти два писателя принадлежат к двум различным общественным слоям, воспитывались при совершенно различных условиях, ставили себе в своей художественной деятельности совершенно различные задачи. Тургенев не менее Успенского был отзывчив ко всему тому, что составляло животрепещущий общественный интерес его времени. Но между тем как Тургенев был бытописателем «дворянских гнезд», Успенский является бытописателем народа. Тургенев подходит к явлениям как художник, и почти только как художник; даже там, где он пишет на самые животрепещущие темы, он интересуется больше *эстетикой,* чем *«вопросами»;* Успенский очень часто подходит к ним как публицист. Тургенев, за немногими исключениями, давал нам художественные образы и только образы; Успенский, рисуя образы, сопровождает их своими толкованиями. В этом, конечно, слабая сторона Успенского, как и почти всех других народников-беллетристов, и нам могли бы заметить, что странно противопоставлять сильные стороны одного писателя или одного направления слабым сторонам другого писателя или другой школы. Но откуда же взялась эта слабая сторона народнической беллетристики? Она явилась именно в силу преобладания у народников-писателей общественных интересов над литературными. С чисто-литературной, художественной точки зрения данный рассказ или очерк много выиграл бы от более об'ективного отношения автора к предмету. Это хорошо знает, вероятно, и сам автор. Но его заставляет взяться за перо не столько потребность в художественном творчестве, сколько желание выяснить себе и другим те или другие стороны наших общественных

отношений. Поэтому рассуждение идет у него рядом с художественным изображением, и автор нередко является гораздо менее художником, чем публицистом. Мало того, обратите внимание на те произведения народнической беллетристики, в которых художник берет верх над публицистом или даже окончательно вытесняет его; вы не встретите в них ни таких резко очерченных, художественно обработанных характеров, какие встречаются в «Герое нашего времени», в «Рудине», в «Накануне», в «Отцах и детях» и т. п. Вы не найдете в них и тех картин страстей, тех тонко подмеченных душевных движений, какими привлекают вас сочинения Достоевского или Толстого. Народническая беллетристика рисует нам не индивидуальные характеры и не душевные движения *личностей,* а привычки, взгляды и, главное, общественный быт *массы.* Она ищет в народе не человека вообще, с его страстями и душевными движениями, а представителя известного общественного класса, носителя известных общественных идеалов. Перед мысленным взором беллетристов-народников носятся не яркие художественные образы, а прозаические, хотя и жгучие вопросы народной экономии. Отношение крестьянина к земле составляет, поэтому, теперь главный предмет их quasi-художественных описаний. Есть художники-психологи. С известными оговорками, народников-беллетристов можно бы, пожалуй, назвать художниками-социологами.

Преобладанием общественных интересов над чисто-литературными об'ясняется и та небрежность художественной отделки, которая сильно дает себя чувствовать в произведениях беллетристов-народников. Для примера возьмем опять сочинения Гл. Успенского. В них попадаются сцены и даже целые главы, которые сделали бы честь самому первоклассному художнику. Таких сцен немало, например, в «Разорении». Но рядом с ними, и в том же «Разорении», встречаются сцены второстепенного или вовсе сомнительного достоинства. Временами самое симпатичное, живое лицо в «Разорении», Михаил Иванович, становится просто смешным, играя роль какого-то Чацкого из фабричных рабочих. Подобных диссонансов много и в других его произведениях. В них вообще нет строго выработанного плана, соразмерности частей и правильного отношения их к целому. Подобно некоторым философам древности, Гл. Успенский «не приносит жертв грациям». Он гонится не за тем, чтобы придать художественную отделку своим произведениям, а за тем, чтобы схватить и верно передать общественный смысл изображаемых им явлений. Последние же его произведения не имеют ничего общего с беллетристикой.

Само собой понятно, что автор, мало обращающий внимания на художественную отделку своих произведений, еще меньше будет заботиться об языке. В этом отношении наших беллетристов-народников нельзя сравнивать не только с Лермонтовым или Тургеневым, но даже и с В. Гаршиным или М. Белинским.

Есть критики, считающие своею обязанностью оттенять все недостатки народнической беллетристики и осмеивать ее на все лады. В их нападках много справедливого, но плохо, во-первых, то, что они видят в ней только недостатки и не видят ее достоинств, а во-вторых то, что они не замечают, да притом, благодаря своей точке зрения, и не могут заметить самого главного ее недостатка.

Наша народническая литература вообще и наша народническая беллетристика в частности обладает очень крупными достоинствами, которые тесно связаны с ее недостатками, как это бывает, впрочем, всегда. Враг всяких прикрас и искусственности, разночинец должен был создать, и действительно создал, глубоко правдивое литературное направление. В этом случае он остался верен лучшим преданиям русской литературы. Наша народническая беллетристика вполне реалистична, и притом реалистична не на современный французский лад: ее реализм сотрет чувством, проникнут мыслью. И это различие вполне понятно. Французский натурализм или, по крайней мере, золаизм служит литературным выражением нравственной и умственной пустоты современной французской буржуазии, давно уже оставленной «духом» всемирной истории [1]). Русское же литературное народничество выражает взгляды и стремления того общественного слоя, который в течение трех десятилетий был самым передовым слоем России. В этом заключается главная историческая заслуга названного направления. Изменятся русские общественные отношения (и они уже изменяются), явятся на русскую историческую сцену новые, более передовые слои или классы (и такое время уже недалеко), и тогда народническая беллетристика, как и вся вообще народническая литература, отойдет на задний план, уступит место новым направлениям. Но ее представители всегда будут иметь право сказать, что и они писали недаром, что и они в свое время умели послужить делу русского общественного развития.

Они служили ему, изображая быт своего народа. Никакие специальные исследования не могут заменить нарисованной ими картины народной жизни. Произведения наших народников-беллетристов надо изучать

[1]) В 1888 г., когда была написана эта статья, еще не существовало тех сочинений Зола, которые знаменовали поворот в его творчестве.

так же внимательно, как изучаются статистические исследования о русском народном хозяйстве или сочинения по обычному праву крестьян. Ни один общественный деятель, к какому бы направлению он ни принадлежал, не может сказать, что для него необязательно такое изучение. Кажется, что на этом основании можно простить народникам-беллетристам много вольных и невольных прегрешений против эстетики.

Вообще можно сказать, что наши эстетические критики осуждены на полное бессилие в своей борьбе против недостатков народнической беллетристики. Они берутся за дело не с надлежащей стороны. *Убедить* народников-беллетристов в том, что им не следует интересоваться общественными вопросами, *невозможно*, а *убеждать* их в этом *нелепо*. Россия переживает теперь такое время, когда передовые слои ее населения не могут не интересоваться подобными вопросами. Поэтому, как бы ни распинались господа эстетические критики, интерес к общественным вопросам необходимо будет отражаться и в беллетристике.

Критика должна, по меньшей мере, примириться с этим обстоятельством. Это не значит, однако, что она должна закрывать глаза на недостатки художественных произведений наших народников. Ей просто надо переменить свое оружие. Смешно подступать к таким произведениям со школьной указкой, «с учебниками пиитики и реторики в руках», как справедливо замечает один из критиков «Северного Вестника». Но вовсе не смешно, а, напротив, вполне уместно было бы задаться вопросом о том, насколько основательны усвоенные нашими народниками-беллетристами взгляды на русскую жизнь, и не зависят ли главные художественные недостатки их произведений, хотя бы отчасти, от ошибочности и узости этих взглядов? Очень может быть, что, сведя спор на эту почву, критике удалось бы указать другую, более правильную точку зрения, которая, не устраняя из беллетристики жгучих вопросов современности, повела бы, вместе с тем, к устранению многих из недостатков, свойственных ей теперь. Там, где беллетристы становятся публицистами, даже художественному критику не остается ничего другого, как запастись оружием публициста.

В настоящей статье мы хотим именно с этой стороны взглянуть на произведения самого талантливого из беллетристов-народников — Гл. И. Успенского.

IV.

Гл. И. Успенский начал писать уже давно. В конце прошлого года праздновалось двадцатипятилетие его литературной деятельности [1]).

[1]) Напоминаем, что статья эта относится к 1888 году.

В течение всего этого времени он, в общем, был вполне верен раз принятому направлению. Но так как и само народничество изменялось в некоторых существенных чертах, то неудивительно, что характер произведений нашего автора также не оставался неизменным. В его деятельности можно различить три периода.

В первых своих произведениях Гл. Успенский является главным образом *бытописателем* народной и, отчасти, *мелкочиновничьей жизни*. Он рисует жизнь низших классов общества, описывает, что видит, не стараясь об'яснять виденное с помощью какой-либо теории и даже едва ли интересуясь какой-либо определенной общественной теорией. К этому времени относятся «Нравы Растеряевой улицы», «Столичная беднота», «Зимний вечер», «Будка», «Извозчик», «Разорение» и другие очерки, составляющие теперь первые томы его сочинений. В них фигурирует не только крестьянин, но и городской ремесленник, мелкое чиновничество, низшее духовенство и тому подобный бедный люд, осужденный на вечную заботу о куске хлеба. Он описывает всю эту бедноту, всю эту среду «униженных и обиженных», с большим юмором, уменьем и самой глубокой, самой задушевной симпатией к человеческому горю и страданию. В художественном смысле это, несомненно, лучшие из его произведений.

Но «времена менялись», а вместе с ними менялся и характер нашего народничества. Внимание «интеллигенции» сосредоточилось на крестьянстве, в котором она видела сословие, призванное историей обновить и перестроить все наши общественные отношения. Повсюду слышались толки о «народном характере», «народных идеалах», при чем и «характер», и «идеалы» разрисовывались самыми радужными красками. Охваченный общим увлечением, Гл. Успенский также идет «в народ»— конечно, с самыми мирными литературными целями—и делает крестьянина главным героем своих произведений. Но, как человек очень наблюдательный и очень умный, он скоро замечает, что существующее у нашего разночинца понятие о «народе» далеко не соответствует действительности. Он высказывает по этому поводу много тяжелых сомнений, которые навлекают на него горячие нападки со стороны правоверных народников. Ему кажется, например, что старинный, идеализированный народниками склад крестьянской жизни быстро разлагается от вторжения новой силы—денег. «Кто не сер, у кого нужда не с'ела ума, кого случай или что другое заставило подумать о своем положении, кто чуть-чуть понял траги-комические стороны крестьянского житья,— говорит он, описывая крестьянский быт Новгородской губ.,—

тот не может не видеть своего избавления исключительно только в толстой пачке денег, только в пачке, и не задумается ни перед чем, лишь бы добыть ее». Описывая одну богатую деревню Самарской губернии, которая обладала множеством угодий и изобилием самой «удивительной» по плодородию земли, он с недоумением восклицает: «И представьте себе: среди такой-то благодати не проходит дня, чтобы вы не натолкнулись на какое-нибудь явление, сцену или разговор, который бы мгновенно не разрушил все ваши фантазии, не изломал все вычитанные вами соображения и взгляды на деревенскую жизнь,—словом, не ставил бы вас в полную невозможность постичь, как при таких-то и таких-то условиях могло произойти то, что вы видите воочию». Отсюда уже недалеко было до того—возмутительного для прямолинейного народника—вывода, что не все хорошо в деревенской общине, что нельзя об'яснять одною бедностью все непривлекательные стороны народной жизни и что «в глубине деревенских порядков есть несовершенства интеллектуальные, достойные того, чтобы обратить на них внимание». Наш автор видел, например, что богатые общины Самарской губернии могут «поставить работящего, здорового человека в положение совершенно беспомощное, довести его до того, что он... ходит голодный с голодными детьми и говорит: «Главная причина, братец ты мой, пищи у нас нету—вот!». Видел он, что «такое новое общественное деревенское учреждение, как сельское ссудосберегательное товарищество, ничуть не изменяет своего банкового духа, духа учреждения, не претендующего на более или менее общинное распределение банковых благ. Давая тому больше, у кого много, мало тому, у кого мало, и вовсе не доверяя тому, у кого ничего нет, сельский банк производит в деревне свои операции с тою же неизменностью, как и в городе, где, как известно, никакой общины не существует, а всякий живет сам по себе»... Видел, наконец, Гл. Успенский, что кулачество представляет собою продукт внутренних отношений общины, а не внешних только воздействий на нее,—и в конце концов приходил к тому заключению, что скоро может наступить такое время, когда «деревня, т.-е. все, что в ней есть хорошего, стоскуется, разбредется, а что и останется в ней, потеряв аппетит к крестьянскому труду, будет только бессильным рабочим материалом в руках тех, кто дает хоть какой-нибудь заработок». Гл. Успенский звал в деревню «новых людей», говоря, что ей необходимы «новые взгляды на вещи, необходимы новые, развитые, образованные деятели», для того, чтобы в самых богатых местностях и в самых зажиточных общинах «не было тесноты, а среди возможного, находящегося под руками довольства—самой поразительной нищеты, не знающей, где преклонить голову». Он думал тогда, что указывает нашей интеллигенции, если и не легкую, то во всяком случае разрешимую задачу [1]).

Опыт готовил ему, однако, новое разочарование. Чем дольше жил он в деревне, тем больше убеждался в полной невозможности привить крестьянам «новые взгляды на вещи», т.-е. сознание «всей выгодности общинного, коллективного труда на общую пользу». Проповедь таких взглядов в лучшем случае вызывала в слушателях «ужаснейшую зевоту». А иногда, как мы увидим ниже, дело принимало совсем неожиданный оборот. Рядом практических соображений крестьяне доказывали Гл. Успенскому неприменимость его «новых взглядов» к деревенским порядкам. Вообще отрицательное отношение «деревни» к пропаганде автора было так велико и так постоянно, что он не раз давал себе зарок «не говорить с ними об их крестьянских распорядках, так как в большинстве случаев такие разговоры совершенно бесплодны и ни к чему практически-путному не ведут». Само собою понятно, что такое положение дел сильно огорчало нашего автора, пока одно случайное и «совершенно ничтожное обстоятельство» не придало нового оборота его мыслям. Благодаря этому счастливому обстоятельству, у него выработался новый взгляд на крестьянскую жизнь, его теоретические Wanderjahre окончились, и он вошел в надежную, как ему казалось, гавань. Тогда начался третий и последний период его деятельности.

В чем же состоит сделанное Гл. И. Успенским открытие?

V.

Прежде он, подобно другим народникам, об'яснял себе все стороны крестьянского быта чувствами, понятиями и идеалами крестьян. И мы знаем уже, что при таком об'яснении многое оставалось для него необ'ясненным и противоречивым.

Вышеупомянутое «случайное обстоятельство» заставило его поступить как раз наоборот, т.-е. в формах народного быта поискать ключ к народным понятиям и идеалам, а происхождение народных бытовых форм попытаться об'яснить «условиями земледельческого труда». Попытка такого об'яснения увенчалась значительным успехом.

Жизнь и миросозерцание крестьянина, прежде казавшиеся ему тем-

[1]) Относящиеся к этому периоду очерки Гл. Успенского носят общее заглавие „Из деревенского дневника".

ными, противоречивыми, бессодержательными и бессмысленными, неожиданно получили в его глазах «удивительную стройность» и последовательность. «Широта и основательность этой стройности,—говорит он, — выяснялись мне по мере того, как я положил в основание всей организации крестьянской жизни—семейной и общественной—земледельческий труд, попробовал вникнуть в него подробнее, об'яснить себе его специальные свойства и влияние на неразрывно связанного с ним человека». Оказалось даже, что особенностями земледельческого труда об'ясняется не только склад крестьянской семьи и общины, но и его веками испытанное долготерпение, его религиозные верования, его отношение к правительству и, наконец, даже к самим г.г. народникам.

Земледельческий труд ставит крестьянина в полную зависимость от непонятных ему и, повидимому, совершенно случайных явлений природы. Природа «учит его признавать власть, и притом власть бесконтрольную, своеобразную, капризно-прихотливую и бездушно-жестокую». И крестьянин «умеет терпеть, терпеть не думая, не об'ясняя, терпеть беспрекословно. Он знаком с этим выражением на факте, на своей шкуре, знаком до такой степени, что решительно нет возможности определить этому терпению более или менее точного предела».

Само собой понятно, что крестьянин олицетворяет природу, случайности которой для него «сосредоточиваются в Боге». Он верит в Бога «крепко, непоколебимо» и «ощущает его близость почти до осязания». Он молится ему, чтобы снискать его расположение, хотя не знает толком ни одной молитвы. Гл. Успенскому удалось однажды услышать весьма интересное исповедание веры. «Верую во единого Бога отца,—учил знакомый ему крестьянин, Иван Ермолаевич, своего сына,—и в небо и в землю. Видимо-невидимо, слышимо-неслышимо. Припонтистился еси, распилатился еси... а дальше Бог знает, что было»,—замечает автор. Все это крайне нелепо и бестолково, но необходимо, неизбежно и в самом деле очень «стройно». Религиозное суеверие представляет собою естественный продукт отношений крестьянина к природе, «особенностей земледельческого труда». Мысль крестьянина порабощена «властью земли» и природы. В лучшем случае она может дойти до создания какой-нибудь «рационалистической» секты, но никогда не может возвыситься до материалистического и единственно-правильного взгляда на природу, до понятия *о власти человека над землею.*

Свойствами того же земледельческого труда об'ясняется и власть большака в крестьянской семье.

«Глава в доме, власть домашняя нужна,—говорит Гл. Успенский.—Этого требует опять же сложность земледельческого труда, составляющего основание хозяйства, и зависимость этого труда от велений и указаний природы».

В поземельных отношениях крестьян легко проследить решающее влияние того же самого принципа. «Требованиями, основанными только на условиях земледельческого труда и земледельческих идеалов, об'ясняются и общинные земельные отношения: бессильный, не могущий выполнить свою земледельческую задачу по недостатку нужных для этого сил, уступает землю (на что она ему?) тому, кто сильнее, энергичнее, кто в силах осуществить эту задачу в более широких размерах. Так как количество сил постоянно меняется, так как у бессильного сегодня сил может прибавиться завтра, а другого может убавиться, то передвижка—как иногда крестьяне именуют передел—должна быть явлением неизбежным и справедливым».

Не подумайте, читатель, что эта земледельческая «справедливость» осуществляется без малейших неудобств для кого бы то ни было: в сочинениях того же Гл. Успенского мы встречаем на этот счет весьма поучительные страницы.

«Вот рядом с домом крестьянина, у которого накоплено двадцать тысяч рублей денег, живет старуха с внучками, и у нее нечем топить, не на чем состряпать обеда, если она где-нибудь не подберет, «уворуючи», щепочек, не говоря о зиме, когда она мерзнет от холода.

— Но ведь у вас есть общинные леса?—с изумлением восклицаете вы, дилетант деревенских порядков.

— Нашей сестре не дают оттедова.

— Почему же так?

— Ну, стало выходит, нет этого, чтобы то-есть всем выдавать».

«Или:

— Подайте, Христа ради.

— Ты здешняя?

— Здешняя.

— Как же это так пришло на тебя?

— Да как пришло-то! Мы, друг ты мой, хорошо жили, да муж у меня работал барский сарай и свалился с крыши, да вот и мается больше полгода... Говорят—в город надыть везти, да как его повезешь-то? Я одна с ребятами. Землю мир взял.

— Как взял? Зачем?

— Кто же за нее души-то платить будет? Еще слава Богу, души взяли. Ведь силы в нас нету», и т. д.

И ворующая щепочки старуха с внучками, и жена пострадавшего на барской работе крестьянина лишены земельного надела и дров именно в силу той самой «стройности» земледельческих порядков, которая заставляет отнимать землю у «бессильного, не могущего выполнить свою земледельческую задачу», и передавать ее тому, «кто сильнее, энергичнее». Гл. Успенский прекрасно видит теневую сторону «стройной» деревенской жизни, но он мирится с нею, становясь на крестьянскую точку зрения. Он понимает теперь неизбежность многих, прежде так сильно печаливших и возмущавших его явлений. Нервы его становятся «как бы покрепче» и начинают «обнаруживать некоторую неподатливость в таких случаях, в каких прежде, т.-е. весьма недавно, они не могли не ныть, хотя, конечно, бесплодно».

Последуем и мы примеру нашего автора. Будем изучать, а не осуждать современные деревенские порядки. Проследим влияние земледельческого труда на правовые и политические воззрения крестьян.

«Эти же сельско-хозяйственные идеалы и в юридических отношениях,—продолжает Гл. Успенский:—имущество принадлежит тому, чьим творчеством оно создано... Его получает сын, а не отец, потому что отец пьянствовал, а сын работал; его получила жена, а не муж, потому что муж—олух царя небесного и лентяй, и т. д. Об'яснения высшего государственного порядка также без всякого затруднения получаются из опыта, приобретаются крестьянином в области только сельско-хозяйственного труда и идеалов. На основании этого опыта можно об'яснить высшую власть: «Нельзя без большака, это хоть и нашего брата взять». Из этого же опыта наглядно об'ясняется и существование налогов: «Нельзя не платить, царю тоже деньги нужны... Это хоть бы и нашего брата взять; пастуха нанять, и то нужно платить, а царь дает землю».

Словом, как случайности природы сосредоточиваются для крестьянина в Боге, так случайности политики сосредоточиваются для него в царе.

«Царь пошел воевать, царь дал волю, царь дает землю, царь раздает хлеб,—что царь скажет, то и будет».

Земледельческий труд поглощает все внимание крестьянина и составляет все содержание всей его умственной деятельности. «Ни в какой иной сфере, кроме сферы земледельческого труда, опять-таки в бесчисленных разветвлениях и осложнениях, мысль его так не свободна, так не смела, так не напряжена, как именно здесь, там, где соха, борона, овцы, куры, утки, коровы и т. д. Он почти ничего не знает насчет своих «правов», ничего не знает о происхождении и значении начальства, не знает—за что началась война и где находится враждебная земля и т. д., потому что он заинтересован своим делом, ему некогда знать и интересоваться всем этим, точно так, как мне и вам, заинтересованным всем этим, нет ни охоты, ни возможности три вечера кряду думать об утке или грустить душевно, глядя на то, что овес вышел редок... Но в своем деле он вникает во всякую мелочь, у него каждая овца имеет имя, смотря по характеру, он не спит из-за утки ночи, думает о камне и т. п.».

VI.

Так об'ясняет Гл. Успенский все стороны крестьянской жизни и все особенности крестьянской мысли. Его об'яснения последовательно вытекают из одного основного принципа. Но что такое самый этот принцип, что такое «условия земледельческого труда»? Наш автор выражается на этот счет несколько неопределенно, что довольно невыгодно отзывается на выработанной им теории «власти земли». Говоря вообще, под «условиями земледельческого труда» можно понимать те социальные условия, в которые поставлен земледелец данной страны в данное время, т.-е. правовые отношения земледельца к своим собратьям по труду—другим земледельцам,—его отношения к верховной власти, к другим сословиям и т. п. Но Гл. Успенский не довольствуется таким поверхностным понятием об условиях земледельческого труда. В своем анализе он идет гораздо дальше и, как мы уже видели, старается об'яснить все общественные отношения земледельческой страны какими-то другими «условиями», из которых эти отношения вытекают, как нечто производное. О каких же «условиях» говорит Успенский? Отвлекаясь от всех тех отношений, в которые люди становятся в процессе производства *друг к другу*, т.-е., в данном случае, отвлекаясь от всех *общественных* условий земледельческого труда, мы имеем дело лишь *с отношениями человека к природе*. Именно отношение человека к природе и имеет в виду Гл. Успенский. Он прямо говорит, что считает природу «*корнем*» всех «влияний» земледельческого труда на земледельца и на весь склад его общественных отношений. «С ней человек делает дело, непосредственно от нее зависит». Отсюда и вытекает «власть» природы и больше всего, конечно, земли над человеком. Справедливость этого не подлежит ни малейшему сомнению. Но этого недостаточно. Зависимость человека от природы имеет *меру*, которая сама изменяется.

Достигнув известной степени, это *количественное изменение* меры зависимости человека от природы *качественно* изменяет самое отношение человека к природе. Находясь первоначально под *властью природы*, он постепенно сам приобретает *власть над природой*. Сообразно с этим изменяются и отношения людей не только в самом процессе производства, но и во всем обществе. Прежде всего возрастание власти человека над природой выражается, конечно, в увеличении производительности его труда, в вырастании количества находящихся в его распоряжении производительных сил. Поэтому можно сказать, что степенью развития производительных сил определяются как взаимные отношения людей в производстве, так и все их общественные отношения. Обратил ли Гл. Успенский внимание на эту сторону дела? Нет, не обратил, потому что если бы обратил, то не говорил бы об «условиях земледельческого труда», как о чем-то вечном и неизменном. Он и сам увидел бы тогда, что они очень изменчивы и что изменение их должно вести к изменению всего склада нашей деревенской жизни, всех взаимных правовых отношений крестьян, их отношений к верховной власти и даже их религиозных представлений. Вместе с этим его собственные взгляды на русскую жизнь очень много выиграли бы в «стройности» и последовательности. Ему оставалось бы только решить, в какую сторону должно совершиться изменение условий нашего земледельческого труда, чтобы с ясностью указать «новым людям» наиболее подходящую для них роль в историческом ходе этого изменения.

Приведем несколько примеров в пояснение всего сказанного. Гл. Успенский говорит об отношениях крестьян к верховной власти в таких выражениях, что можно подумать, будто из «условий земледельческого труда» и не может вытекать никакого другого отношения к ней. Но вот мы видим, что в Соединенных Штатах очень распространен земледельческий труд, а между тем американские земледельцы относятся к этому строю совсем не так, как русские крестьяне. Вообще, в результате американского земледельческого труда получается много хлеба, но ни одного «Ивана Ермолаевича». Американский земледелец делает свое дело, как известно, гораздо лучше, чем русский крестьянин, и в то же время он умеет думать не об одной только «утке»: он участвует в политической жизни своей страны. Откуда взялось такое различие? Его нельзя об'яснить простой ссылкой на «условия земледельческого труда». Нужно показать, чем и почему условия земледельческого труда в Америке не похожи на условия земледельческого труда в России. Учение о производительных силах легко об'ясняет все дело. Американские колонисты вывезли с собою из Европы и развили на новой почве производительные силы гораздо более высокого порядка, чем те, которые находятся в распоряжении русского крестьянина. Иная степень развития производительных сил,—иное отношение *людей* в процессе производства, иной склад всех общественных отношений.

Кроме того, мы видим, что даже при очень низкой степени развития производительных сил, не у всех земледельческих народов возникала абсолютная монархическая власть. Мало ли можно указать в истории примеров республиканских федераций земледельческих общин? В этом случае, кроме условий земледельческого труда, нужно принимать во внимание и то, что Гегель называл «*географической подкладкой всемирной истории*». Республиканские союзы земледельческих общин возникали почти исключительно в горных или вообще защищенных природою странах. Но, с другой стороны, земледельческие народы, населяющие широкие пространства равнин и бассейны больших рек, складывались в деспотии [1]). Примерами могут служить Китай, Египет и, к сожалению, наша Россия. Поэтому все сказанное Гл. Успенским об отношении русского крестьянина к верховной власти совершенно справедливо. Русский абсолютизм становится непрочным лишь поскольку изменяются описанные нашим автором условия земледельческого труда.

Другой пример. Гл. Успенскому кажется, повидимому, что «условия земледельческого труда» необходимо ведут к существованию сельской общины с переделами. Но и в этом случае история и этнография сильно подрывают безусловное значение его выводов. Они дают много примеров другого рода земледельческих общин, начиная с коммунистических и кончая общинами с подворно-наследственным землевладением. Общины этого последнего рода встречаются и в самой России. Ясно, что происхождение всех этих видов и разновидностей общин опять-таки невозможно об'яснить простой ссылкой на «условия земледельческого труда». Нужно показать, каким образом различие этих условий повело к различию во внутренней организации общин. Мы не станем здесь, с своей стороны, входить в об'яснение того процесса, который приводит к разложению первобытных коммунистических общин. В прекрасной книге г. Зибера «Очерки первобытной экономической культуры» показана связь этого процесса с развитием производительных сил. Отсылая к ней читателя, мы поищем в сочинениях Гл. Успенского указания того пути, который приводит к разложению сельской общины с переделами.

[1]) Хотя и у них деспотическая власть возникала далеко не на первых ступенях истории. Такая власть сама предполагает уже довольно значительное, сравнительно с первобытным периодом, развитие производительных сил.

По словам Успенского, упомянутый Иван Ермолаевич «ропщет на народ, на своих сельчан-сообщинников: народ, видите ли, стал не тот, испортился, избаловался». Иначе сказать, Иван Ермолаевич уже недоволен современными общинными порядками. По его мнению, при крепостном праве было, конечно, нехорошо: «что уж в ту пору хорошего?» Но все же между крестьянами было больше равенства. «В ту пору, надо так сказать, всем худо было, всем равно, а нынче стало таким образом: ты хочешь, чтобы тебе было хорошо, а соседи норовят тебе сделать худо». Это на первый взгляд непонятное явление он поясняет следующим образом: «Посудите сами, я вам расскажу. Лядины у нас делятся на участки под вырубку; всякий рубит в своем участке. Вот я вырубил свой участок, пни выкорчевал, вычистил, стала у меня пашня. Как только у меня пашни прибавилось—переделять! У тебя, мол, более выходит земли, чем у другого с теми же душами. Мирской земли прибавилось—переделять!

« — Но ведь всякий может расчистить свою лядину?—спрашивает автор.

« — Только не всякий хочет. Вот в чем дело-то. Один ослабел, другой обнищал, а третий ленив; есть ленивые, это верно. Я встану до свету, бьюсь до поту, у меня хлеба больше—отымут, будьте покойны! И по-многу ли достанется-то! Как есть вот по ремешечку, по тоненькой тесемке. Таким манером два раза у меня землю-то отобрали, и все по закону,—земли прибавилось; не одному же тебе, надо всем прибавить. То-есть никак не подымешься. Хочу выписываться из общества; тут один мне мужичок сказывал, что будто можно; только не знаю как, много ли денег платить?»

Вы видите, что, сохраняя всю «стройность» своего земледельческого миросозерцания, Иван Ермолаевич отрицательно относится к той самой общине с переделами, которая, по мнению Гл. Успенского, необходимо вытекает из условий земледельческого труда. Чем об'яснить такое разногласие? Тем, что Иван Ермолаевич лучше Успенского понимает современное состояние «условий земледельческого труда» в России. Он видит, что для обработки истощенной земли нужно затратить больше средств производства, чем затрачивалось их в прежнее время. Но находящиеся в распоряжении различных домохозяев средства производства не одинаковы: «один ослабел, другой обнищал, а третий ленив». Поэтому переделы общинных земель ведут к таким неудобствам, каких прежде не было. Поэтому же Иван Ермолаевич и собирается огорчить г.г. народников своим выходом из общины. Еще более решительным врагом общины сделается он, перейдя к интенсивной обработке. Разложение общины логически вытекает, таким образом, из изменения технических «условий земледельческого труда».

Еще одно замечание. Видя в правовых отношениях крестьян существование того трудового начала, в силу которого продукт должен принадлежать производителю, Гл. Успенский, не колеблясь, относит и это начало на счет условий земледельческого труда. Но тот же трудовой принцип существует и в обычном праве первобытных охотничьих общин. При чем же тут условия земледельческого труда? Очевидно, что не им обязан этот принцип своим существованием. Напротив, в современной деревне это пресловутое трудовое начало нередко превращается в прямую свою противоположность [1]). Продавши на рынке созданные «трудами рук своих» продукты, крестьянин на вырученные деньги может купить рабочую силу батрака и вести дальнейшее производство уже с помощью рук своего ближнего.

А такое отношение людей в производстве ведет, как известно, к присвоению одним человеком продуктов труда другого человека или других людей. Здесь мы опять видим, каким образом современное положение земледельческого труда в России логически ведет к отрицанию того, что кажется Гл. Успенскому необходимым следствием его «условий».

Повторяем, Гл. Успенский не попал бы в такие противоречия, если бы, придя к мысли о зависимости всего склада крестьянской жизни от условий земледельческого труда, он постарался бы выяснить самое понятие об этих условиях. Это было бы тем легче для него, что учение о зависимости поступательного движения человечества от развития производительных сил давно уже разрабатывается в западно-европейской литературе. Исторические идеи Маркса внесли бы много «стройности» в миросозерцание Гл. Успенского.

Впрочем, сочинения нашего автора заключают в себе богатый материал для суждений о том, какому состоянию производительных сил соответствует нарисованная им картина народной жизни. «На том самом месте,—читаем мы у него,—где Иван Ермолаевич бьется над работой из-за того только, чтобы быть сытым, точно так же бились, ни-много, ни мало, как тысячу лет, его предки, и, можете себе представить

[1]) Вообще можно сказать, что именно это „трудовое начало“ ведет к разложению первобытного коммунизма. Это „начало“ есть, во всяком случае, „начало“ частной собственности.

решительно ничего не выдумали и не сделали для того, чтобы облегчить себе возможность быть сытыми. Предки, тысячу лет жившие на этом месте (и в настоящее время давно распаханные под овес и в виде овса с'еденные скотиной), даже мысли о том, что каторжный труд, из-за необходимости быть сытым, должен быть облегчаем, не оставили своим потомкам; в этом смысле о предках нет ни малейших воспоминаний. У Соловьева, в «Истории», еще можно кое-что узнать насчет здешнего прошлого, но здесь, на самом месте, никому и ничего не известно. Хуже той обстановки, в которой находится труд крестьянина, представить себе нет возможности, и надобно думать, что тысячу лет тому назад были те же лапти, та же соха, та же тяга, что и теперь. Не осталось от прародителей ни путей сообщения, ни мостов, ни малейших улучшений, облегчающих труд. Мост, который вы видите, построен предками и еле держится. Все орудия труда первобытны, тяжелы, неудобны. Прародители оставили Ивану Ермолаевичу непроездное болото, через которое можно перебираться только зимой, и, как мне кажется, Иван Ермолаевич оставит своему «мальченке» болото в том же самом виде. И его мальченка будет вязнуть, «биться с лошадью» так же, как бьется Иван Ермолаевич... Тысячу лет не могут завалить болота на протяжении четверти версты, что сразу бы увеличило доходность здешних мест, и между тем все Иван Ермолаевичи отлично знают, что эту работу на веки-веков можно сделать в два воскресенья, если каждый из двадцати шести дворов выставить человека с топором и лошадь.

Поколение сменялось поколением, но каждое последующее поколение жило и трудилось при совершенно таких же условиях, при которых жило и трудилось предыдущее. Уже одного этого обстоятельства было совершенно достаточно, чтобы придать крестьянской жизни большую прочность и «стройность». Но это была, как видите, совсем варварская стройность. Русский земледелец не может остаться при тех условиях земледельческого труда, какие описаны Гл. Успенским. Нужно надеяться, что история сжалится, наконец, над своим пасынком, выведет его из его застоя, даст ему в руки большие производительные силы, сообщит ему большую власть над природой. Достаточной порукой в этом могут служить все более и более возрастающие сношения с Западом. Спрашивается только, в каком смысле увеличение производительности земледельческого труда изменит наши деревенские порядки и каким образом наши «новые люди» могут притти в этом случае на помощь крестьянину?

VII.

Прежде чем искать в сочинениях Гл. Успенского ответа на этот вопрос, познакомимся с некоторыми другими сторонами «народного характера». Представим себе, что наш Иван Ермолаевич вырван из дорогой ему сферы земледельческого труда и сделан, например, солдатом. Как будет он относиться в этой новой роли к различным общественным явлениям? В «Наблюдениях одного лентяя» (третья часть «Разорения») есть на этот счет весьма поучительное место.

Дьячек и отставной солдат, придя на богомолье к угоднику, мирно беседуют между собою в ожидании церковной службы.

— Эта медаль где получена?

— За Польшу!

— Что же как?

— Насчет чего?

— Как, например, бунт этот... ихний?

— Да чего же? Больше ничего, хотели своего царя!

— Ах, бессовестные,—сказал дьячок, качая головой.—А как народ?

— Народ, обнаковенно, ничего.

— Ничего?

— Ничего.

Тот же украшенный медалью и уволенный в отставку Иван Ермолаевич повествует о том, как «усмирял» он своего брата-крестьянина:

— Ну, пришли. Стали за селом. Бабы, девки разбежались,—думали, какое безобразие от солдат, насильство будет...

— Ишь ведь бестолочь!—замечает дьячок.

— Разбежались все, кто куда... — А мужики с хлебом-солью к нам пришли, думали, мы им снизойдем! Хе-хе!

— То-то дурье-то, и-и!

— Уж и правда, горе горькое! Я говорю одному: вы, говорю, ребята, оставьте ваши пустяки! Мы шутить не будем; нам ежели прикажут, мы ослушаться не можем, а вам будет очень от этого дурно... Против нас, говорят, пуль не отпущено.

— Вот дубье-то!

— Говорят: не отпущено пуль... Я говорю: а вот увидите, ежели не покоритесь.

— Ну, и что же?

— Ну, обнаковенно—непокорство... И шапок не снимают! Начальство делает команду: холостыми! Как холостыми-то мы тронули,

никто ни с места! Заголотали все как меренья! Го-го-го! Пуль нет... Нет? Нет. Ну-ко! Скомандовали нам. Мы—ррраз! Батюшки мои! Кто куда! Отцу родному и лихому татарину, и-и-и... А-а! Вот тебе и пуль нету!

— А-а... Не любишь?

— Вот-те пуль нету!

— Ха-ха-ха!.. То-то дураки-то! Нету пуль! И заберется же в голову!

— После уж схватились... да уж!..

— Уж это завсегда схватятся!

Скажите, за что стрелял этот Иван Ермолаевич в других Иванов Ермолаевичей, оставленных при сохе и не зачисленных ни в какой пехотный полк? За что стрелял он в поляков, виновных, по его словам, лишь в том, что они «хотели своего царя»? Думает ли он, что желание иметь своего царя есть тяжкое преступление? Думает ли он? Но что мы говорим—*думает!* Все дело здесь в том, что, расставшись с сохой, бороной, утками и коровами, Иван Ермолаевич совсем перестает думать. Мы уже видели, что его кругозор ограничивается узкими пределами крестьянского хозяйства. Мы уже знаем, как смутны его представления обо всем, что выходит из этих пределов. Мы могли в особенности заметить, что он очень плохой политик, что он «ничего не знает о происхождении и значении начальства, что когда на его широкую спину это начальство взваливает тягости войны, он не дает себе отчета о том, за что она ведется и где находится враждебная земля» и т. п. Он помнит одно: «что царь скажет, то и будет», и по царскому приказанию он готов «усмирять» кого угодно. В рассказе «Маленькие недостатки механизма» (Бог грехам терпит) мы встречаем, между прочим, парня, который, нанявшись караулить купеческий дровяной сарай, в избытке усердия убил дубиною проходившего мимо сарая нищего. «Чем я виновен,— оправдывался парень, — сказано: бей! — я и бью. Нам что прикажут, то мы и исполняем». Когда такому парню дадут в руки ружье и крикнут — «ну-ко!» — он будет стрелять и в поляка и в «студента» и в своего же брата, Ивана Ермолаевича, а потом, перебивши и усмиривши их, он скажет вам, что все они были люди «ничего», и от души пожалеет об их несчастном «непокорстве». На французском языке есть интересная книга Мэнана «Annales des rois d'Assyrie». Книга эта представляет перевод подлинных надписей ассирийских царей на различных ниневийских памятниках. Ассирийские самодержцы, по восточному обычаю, нестерпимо хвастаются своими победами и одолениями. Повествуя об усмирении какого-нибудь внутреннего или внешнего врага, они весьма

картинно описывают сделанное ими кровопролитие и опустошение. «Я перебил их великое множество,—восклицает победитель,—и трупы их плыли по реке, как бревна». Само собой понятно, что на самом-то деле усмирения производили не цари, а находившиеся в их распоряжении войска, состоявшие из ассирийских Иванов Ермолаевичей. Эти последние, наверное, находили, что истребляемые ими племена и народы были «ничего», и сами по себе решительно ничего против них не имели, но свирепствовали просто в силу того, что для них политика «сосредоточивалась в царе» и что, «как царь говорил, так и было». Ассирийским Иванам Ермолаевичам давали в руки лук и стрелы, ассирийские Муравьевы кричали им—«ну-ко!», и они «усмиряли», не мудрствуя лукаво, и трупы усмиряемых «плыли по реке, как бревна». «Влияниями» земледельческого труда об'ясняются почти все особенности древней истории Востока.

VIII.

Остановимся еще на одной «особенности», которую заимствуем на этот раз из очерка «*Мелочи путевых воспоминаний*».

Возвращался Гл. Успенский из своих плаваний по Каспийскому морю и, к удивлению своему, чувствовал какую-то странную необ'яснимую тоску. С пароходом, на котором он находился, поминутно встречались лодки с только что пойманной рыбой.—Какая это рыба?—спросил он. «Теперича пошла вобла, — отвечали ему... — Теперича сплошь все вобла... Ишь вон ее сколько валит! Теперича она сплошь пошла». Это слово «*сплошь*» пролило неожиданный для автора свет на его душевное настроение: «Да,—подумал он,—вот отчего мне и тоскливо... Теперь пойдет «все сплошь». И сом сплошь прет, целыми тысячами, целыми полчищами, так что его разогнать невозможно, и вобла тоже «сплошь идет» миллионами существ «одна в одну», и народ пойдет тоже «один в один» и до Архангельска, и от Архангельска до «Адесты», и от «Адесты» до Камчатки, и от Камчатки до Владикавказа и дальше, до персидской, до турецкой границы... До Камчатки, до Адесты, до Петербурга, до Ленкорана, — все теперь пойдет сплошное, одинаковое, точно чеканенное: и поля, и колосья, и земля, и небо, и мужики, и бабы, все одно в одно, один в один, с одними сплошными красками, мыслями, костюмами, с одними песнями... Все сплошное,—и сплошная природа, и сплошной обыватель, сплошная нравственность, сплошная правда, сплошная поэзия, словом—однородное стомиллионное племя, живущее какой-то сплошной жизнью, какой-то коллективной мыслью и только в сплошном

виде доступное пониманию. Отделить из этой миллионной массы единицу, положим, хоть нашего деревенского старосту Семена Никитича и попробовать понять его—дело невозможное... Семена Никитича можно понимать только в куче других Семенов Никитичей. Вобла сама по себе стоит грош, а миллион воблы—капитал, и миллион Семенов Никитичей составляет тоже полное интереса существо, организм, а один он, с своими мыслями, непостижим и неизучим... Сейчас вот он сказал пословицу: кто чем не торгует, тот тем и не ворует. Что же, это он сам выдумал? Нет, это выдумал океан людской, в котором он живет, точь в точь, как Каспийское море выдумало воблу, а Черное—камбалу. Сам Семен Никитич не запомнит за собой никакой выдумки. «Мы этим не занимаемся,—нешто мы учены»,—говорит он, когда спросишь его о чем-нибудь самого. Но опять-таки этот Семен Никитич, исполненный всевозможной чепухи по части личного мнения, делается необыкновенно умным, как только начнет пред'являть мнения, пословицы, целые нравоучительные повести, созданные неведомо кем, океаном Семенов Никитичей, сплошным умом миллионов. Тут и быль, и поэзия, и юмор, и ум... Да, жутковато и страшновато жить в этом людской океане... Миллионы живут, «как прочие», при чем каждый отдельно из этих прочих чувствует и сознает, что «во всех смы лах» цена ему грош, как вобле, и что он что-нибудь значит только в куче: «жутковато было сознавать это»...

Тут опять есть неточности. В России нет «однородного стомиллионного племени». И, однако, все это, взятое в надлежащих пропорциях, неоспоримо, совершенно, поразительно верно. Русский народ, действительно, живет «сплошной» жизнью, созданной не чем иным, как «условиями земледельческого труда». Но «сплошной быт» не есть еще человеческий быт в настоящем смысле слова этого. Он характеризует собою ребяческий возраст человечества; через него должны были пройти все народы, с тою только разницей, что счастливое стечение обстоятельств помогло некоторым из них отделаться от него. И только те народы, которым это удавалось, становились действительно цивилизованными народами. Там, где нет внутренней выработки личности, там, где ум и нравственность еще не утратили своего «сплошного» характера,—там, собственно говоря, нет еще ни ума, ни нравственности, ни науки, ни искусства, ни сколько-нибудь сознательной общественной жизни. Мысль человека спит там глубоким сном, а вместо нее работает об'ективная логика фактов и самою природою навязанных человеку отношений производства, земледельческого или иного труда. Это бессознательная логика создает часто чрезвычайно «стройные» общественные организации. Но не обольщайтесь их стройностью, и в особенности не относите ее на счет *людей*, которые совершенно в ней неповинны. За это ручается сам Гл. Успенский. В очерке «Не своей волей» он заставляет некоего Пигасова высказывать по этому поводу очень умные мысли, к сожалению, перепутанные по временам с довольно странными рассуждениями относительно Запада. «Мне кажется,—рассуждает Пигасов (который, мимоходом сказать, посылает по адресу теории Успенского одно весьма меткое критическое замечание),—что наш крестьянин, наш народ живет без собственной воли, без собственной мысли, живет только, подчиняясь воле своего труда... Он только выполняет те обязанности, которые на него налагает этот труд. А так как этот труд весь в зависимости от гармонических законов природы, то и жизнь его гармонична и полна, но без всякого с его стороны усилия, без всякой *своей* мысли»... «Если вы поймаете галку и рассмотрите всю ее организацию, то вы поразитесь, как она удивительно умно устроена, как много ума положено в ее организацию, как все соразмерно, пригнано одно к одному, нет нитде ни лишнего пера, ни угла, ни линии ненужной, негармоничной и не строго обдуманной»... «Но чей тут действовал ум? Чья воля? Неужели вы все это припишете галке? Ведь тогда любая галка—гениальнейшее существо, необ'ятный ум?»... «Хвалиться нашей общиной, артелью—то же, что приписывать самому себе и своему уму гениальное устройство собственного своего тела, своей нервной и кровеносной системы,—то же, что приписывать галке блестящий успех в умственном развитии, так как она удивительно сумела устроить самое себя и не только летает куда и когда ей угодно, но даже знает, что за пять верст отсюда мужик просыпал овес и что ей следует туда отправиться»...

Знает ли Гл. Успенский, что все сказанное им относительно сплошного быта представляет собою блестящую художественную иллюстрацию к сочинению одного немецкого философа, которого наш образованный разночинец давно уже об'явил отсталым метафизиком? Мы говорим о Гегеле. Раскройте его «Философию истории» и прочтите там относящиеся к Востоку страницы. Вы увидите, что Гегель говорит о «сплошном быте» восточных народов совершенно то же, что говорит Успенский о быте русского народа. По мнению Гегеля, «сплошная мысль», «сплошная нравственность» и вообще сплошная жизнь составляют характерную особенность Востока вообще и Китая в особенности. Конечно, Гегель употребляет другую терминологию. По его словам, на Востоке отсутствует принцип индивидуальности, поэтому и нравственность и ум являются для индивидуума чем-то внешним, выросшим

и существующим помимо его содействия: «Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit». В Китае, как в России (т.-е. как она представляется нашим народникам), нет ни классов, ни классовой борьбы. Китай есть страна абсолютного равенства, и все различия, какие мы там находим, обязаны своим существованием механизму государственного управления. Одно лицо может быть выше другого лишь потому, что оно занимает высшую ступень в этом механизме.

«Так как в Китае царствует равенство, то в нем нет никакой свободы,—замечает Гегель,—и деспотизм является там необходимой правительственной формой... Китайское правительство не признает правомерности частных интересов, и все управление страной сосредоточено в руках императора, который распоряжается через посредство целой армии чиновников или мандаринов»... Благодаря отсутствию всякой выработки личности, в народе совсем не развито чувство собственного достоинства. «Он думает, что существует только за тем, чтобы везти на себе колесницу императорского величества. Бремя, пригибающее его к земле, он считает своей неизбежной судьбой»... Тот же Гегель прекрасно понимает, что история Китая есть по преимуществу история земледельческой страны.

Сходство с Китаем, конечно, не может льстить национальному самолюбию и, повидимому, не сулит блестящей будущности русскому прогрессу. К счастью, сам Гл. Успенский говорит нам, что нашему «сплошному» быту уже недолго «жить на свете». Ниже мы увидим, каким путем история ведет нас к совершенно иным, европейским формам быта.

IX.

Теперь мы достаточно знаем, каким характером обладает наше земледельческое население, пока оно действительно остается земледельческим. Народники-беллетристы считают изображение этого характера главной своей задачей, и мы уже видели, как отразились на их произведениях свойства той среды, к которой принадлежат они сами. Но характер изображаемой среды, в свою очередь, не может остаться без влияния на характер художественных произведений. Посмотрим поэтому, как отразился характер крестьянской массы на характере нашей народнической беллетристики? Если бы мы не боялись обвинения в парадоксальности, то мы формулировали бы этот вопрос иначе: мы спросили бы себя—в каком смысле современные русские «условия земледельческого

труда» повлияли на характер художественного творчества народников-беллетристов? Нам кажется, что рассуждения Гл. Успенского о «сплошном быте нашего крестьянства» дают совершенно определенный ответ на этот, повидимому, странный вопрос. В самом деле, много ли простора для размаха художественной кисти дает та среда, которая представляет собой «людской океан», где «миллионы живут, *как прочие*, при чем каждый отдельно из этих прочих чувствует и сознает, что цена ему во всех смыслах грош, как вобле, и что он что-нибудь значит только в куче»?

Сам Гл. Успенский говорит, что «отделить из этой миллионной массы единицы и попробовать понять ее—дело невозможное» и что «старосту Семена Никитича можно понимать только в куче других Семенов Никитичей». Поэтому и изображать Семена Никитича можно только «в куче других Семенов Никитичей». А это далеко не благодарный труд для художника. Сам Шекспир в затруднении остановился бы перед крестьянской массой, в которой «и мужики и бабы, одна в одну, один в один, с одними сплошными мыслями, костюмами, с одними сплошными песнями» и т. д. Художественному изображению хорошо поддается только та среда, в которой личность человеческая достигла уже известной степени выработки. Торжеством художественного творчества является изображение личностей, принимающих участие в великом прогрессивном движении человечества, служащих носительницами великих мировых идей. Но само собой разумеется, что подобной личностью не может быть «староста Семен Никитич», для которого вся окружающая его обстановка служит выражением не его собственной, а какой-то посторонней, совершенно чуждой ему мысли и воли. Мы видим таким образом, что преобладающий общественный интерес настоящего времени привел наших народников-беллетристов к изображению крестьянской жизни, но характер этой жизни должен был невыгодно отразиться на характере их художественного творчества.

Об этом можно было бы пожалеть, но с этим следовало бы помириться, если бы названные писатели действительно разрешили, наконец, вопрос о том—что могут и что должны делать для народа русские интеллигентные люди, бескорыстно любящие свою родину?

Посмотрим, удалось ли Гл. Успенскому разрешить этот вопрос? Заканчивая один из цитированных выше очерков, наш автор говорит: «Из всего сказанного можно видеть, что народное дело может и должно принять совершенно определенные и реальные формы и что работников для него надо великое множество».

Тем лучше: значит, никто из нас не останется без дела!

Но какие же, однако, это формы?

Может быть, наша интеллигенция должна попытаться уговорить Ивана Ермолаевича не выходить из общины? Может быть, она должна привить «новые взгляды на значение дружного артельного труда на общую пользу»? Но горький опыт уже убедил нашего автора в том, что подобные разговоры ни к чему практически-нужному не приводят и способны лишь вызывать в слушателях «ужаснейшую зевоту». Мы не думаем, что другие «интеллигентные работники» будут в этом случае счастливее Гл. Успенского. Причина неуспеха глубоко коренится «в условиях земледельческого труда», против которых ничего не поделаешь словами, или, как выражается наш автор, «разглагольствованиями». Вдумайтесь, напр., в следующий разговор «нового человека» с Иваном Ермолаевичем:

— Скажите, пожалуйста, неужели нельзя исполнять вообще таких работ, которые не под силу в одиночку? Ведь вот солдат, ваш работник и другие—каждый из них мучается, выбивается из сил, врет и обманывает, и, в конце концов, нищенствуют все... Но, соединив свои силы, своих лошадей, работников и т. д., они были бы сильней самой сильной семьи? Ведь тогда незачем отдавать малолетних детей в работу и т. д.

— То-есть, это сообща работать?

— Да.

Иван Ермолаевич подумал и ответил:

— Нет! Этого не выйдет.

Еще подумал и опять сказал:

— Нет! Куда! Как можно. Тут десять человек не поднимут одного бревна, а один-то я его как перо снесу, ежели мне потребуется... Нет, как можно! Тут один скажет: «бросай ребята, пойдем обедать»! А я хочу работать! Теперь как же будет?—он уйдет, а я за него работай. Да нет—невозможно этого!.. Как можно! У одного один характер, у другого другой!.. Это все равно, вот ежели б одно письмо для всей деревни писать.

Подобные же ответы слышит автор и от других крестьян, которым он пытается доказать выгоды общинной обработки земли. Крестьянин Иван Босых, в очерке «Власть земли», с энергией и горячностью, «сверкая глазами», доказывает, что хороший хозяин никогда «не доверит своей лошади «чужому», и приводит множество других, совершенно непредвиденных «новым человеком» возражений. Оказывается, что землю нужно удобрить, а между тем навоз на различных крестьянских

дворах далеко не одинаков. «Теперь я везу назем конинный, а другой какой-нибудь плетется с коровьим,—какое же тут может быть равновесие?.. Нет, не выйдет этого... Да, нет! нет! Это и думать даже... Помилуйте, лошадь... да как же можно, чтоб я, хозяин, доверил кому-нибудь? Навалят мне на пашню неведомо чего... Нет, не выйдет!.. Тут с одним наземом греха наживешь... Или взять так: я привез конинный (навоз), а сосед куриный... ну, возможно ли ему дать согласие?.. Ведь, куриный, птичий, все одно червонец... за что же он должен? Да, нет! нет! Тут никаких способов нет. Как можно! Какой же я буду хозяин?»

«Миллионы самых тончайших хозяйственных ничтожностей,—прибавляет Гл. Успенский,—ни для кого, как мне казалось, не имевших решительно ни малейшего значения, не оставлявших, как мне казалось, даже возможности допустить к себе какое-либо внимание, вдруг выросли неодолимою преградой на пути ко всеобщему благополучию. Горячность, даже азарт, какой овладел Иваном во время этого монолога, доказывали, что эти ничтожности задевали его за живое, т.-е. за самое чувствительное место его личных интересов».

На подобное же, совершенно отрицательное отношение крестьян к общинной обработке указывает и г. Энгельгардт в своих *«Письмах из деревни»* [1]). Мы вполне понимаем такое отношение. При общинном владении землей в нашей деревне существует частная или подворная собственность на движимость. Отсюда—неравенство в хозяйственных силах различных дворов и полная невозможность такого соглашения всех частных интересов, которое позволило бы взяться за «дружный артельный труд на общую пользу». А против этого, действительно, бессильны всякие «разглагольствования». Но, с другой стороны, как же быть с общиной? Ведь сам Гл. Успенский заметил в ее организации такие «несовершенства», которые ведут к тому, что в самых богатых местностях, при самых благоприятных условиях появляются «лондонская теснота» и «самая поразительная бедность». А много ли у нас общин, поставленных

[1]) Вот как описывает г. Энгельгардт крестьянскую работу „сообща". „Пахать облогу (т.-е. луг) нужно всем вместе. Сговорились начать тогда-то. Выезжают утром. Шестеро уже приехали, а двоих нет: проспал, выпивши вчера был, сбруя разладилась. Приехавшие стоят на десятине, поджидают опоздавших, лошадям сена подкинули, трубочки покуривают, ругаются. Но вот приехали и остальные—кому вперед ехать? Спор. Наконец установили очередь. Пашут. У одного соха разладилась—все стоят. Наладил, пошли; у одного лошадь и сбруя лучше, другой сам плох; неудовольствие. Кабы я отдельно пахал, то выехал бы до свету, а то в деревне жди пока встанут. Здесь жди на пашне. Я на своих лошадях давно бы вспахал, а тут жди—ну его, этот лен,—говорит другой", и т. д. („Письма из деревни", С.-Петербург 1885, стр. 205—206).

в благоприятные условия? Если «лондонская теснота» может дать себя почувствовать даже и в богатых общинах, то что же происходит в общинах бедных или хотя бы просто неботатых? Обратите внимание на положение Ивана Ермолаевича. Он, хороший, «обстоятельный», хозяйственный мужик, «ропщет» и даже хочет выходить из общины именно потому, что она мешает ему жить сообразно его хозяйственным идеалам. Рядом с ним, обстоятельным крестьянином, в общине народились и два новых слоя: богачи и беднота, или, как выражается Успенский, третье и четвертое сословия. «Стройность сельско-хозяйственных земледельческих идеалов беспощадно разрушается так называемой цивилизацией». Ее влияние «отражается на простодушном поселянине решительно при самом ничтожном прикосновении. Буквально прикосновение, одно только легкое касание,—и тысячелетние идеальные постройки превращаются в щепки». Гл. Успенский думает, что если дело пойдет так, как оно идет теперь, то «через десять лет—много-много—Ивану Ермолаевичу и ему подобным нельзя будет жить на свете». Где же выход из этого безнадежного положения?

В прежнее время некоторые наши народники-революционеры полагали, что выход найти очень нетрудно: нужно было сделать социальную революцию, которая в корне задавила бы зародыши третьего и четвертого сословий, так что Ивану Ермолаевичу осталось бы только жить, поживать да добра наживать. Опыт показал, что легко говорить о крестьянской революции, но невозможно ее сделать. Иван Ермолаевич чужд всяких революционных стремлений. Он—консерватор и по мыслям и по положению. Он думает, что без царя нельзя, что его нужно слушаться и что бунтовать могут только самые пустые и вздорные люди. Гл. Успенский никогда не думал «бунтовать» крестьян, ему и в голову никогда не приходило колебать основы современного русского государственного и общественного порядка. Он пытался иногда лишь поколебать основы некоторых «интеллектуальных несовершенств» деревенских порядков. А между тем и он роковым образом пришел к безотрадному выводу: «не суйся». Гл. Успенский увидел, что в ответ на все его доводы «Иван Ермолаевич» может сказать только одно: без этого нельзя. Но это *только* имеет за себя вековечность и прочность самой природы. Но кротким ответом колебателю основ Иван Ермолаевич может ограничиться единственно только по своей доброте; ежели же он человек не с слишком мягким сердцем, то ответ его колебателю той или другой из основ должен непременно выразиться в представлении этого самого колебателя «к начальству».

Итак, ввести коллективную обработку полей невозможно; поднять Ивана Ермолаевича против начальства немыслимо; мало того, даже пытаться изменить что-либо в его обиходе—значит являть из себя легкомысленного «колебателя основ», которого Иван Ермолаевич должен «представить к начальству». Вот к каким выводам приводит народника «удивительная стройность» народного миросозерцания! Что же делать? Обучать грамоте народ? Но, во-первых, отдавая школы в ведение духовенства, «начальство» в свою очередь весьма не двусмысленно говорит народнику: «не суйся!», а, во-вторых, и сам Иван Ермолаевич плохо понимает пользу грамоты, пока остается в сфере своих земледельческих идеалов. Находясь под влиянием этих идеалов, сам автор никак не мог понять, зачем нужно было бы учить грамоте сына Ивана Ермолаевича—Мишутку: «И, главное, решительно не мог представить себе того, чему бы именно нужно было его учить. Поэтому, в разговорах об учении, мы с Иваном Ермолаевичем только твердили одно: надо... Надо, надо, а сущность и цели Ивану Ермолаевичу неизвестны, непонятны, а я уж ленюсь раз'яснить их, да и призабыл, чем именно это *надо* следует оправдать».

Иван Ермолаевич все-таки отдает сына в ученье, но поступает так единственно потому, что смутно чувствует приближение новых экономических порядков. «Ему начинает казаться, что где-то в отдалении что-то зарождается недоброе, трудное, с чем надо справляться умеючи...» И в такие-то минуты он говорит: «Нет, надо Мишутку обучить грамоте—надо!». Выходит, стало быть, что пока народный быт хоть немного соответствует народническим «идеалам», до тех пор в грамоте не видится и надобности, а когда сознается польза учения, тогда старые народные «устои» оказываются близкими к разрушению, в деревне является четвертое сословие, и хозяйственному мужику, Ивану Ермолаевичу, остается «много-много десять лет» жить на свете. Какая злая насмешка истории! И до какой степени прав наш автор, когда, подводя итог всем противоречиям положения интеллигентного человека в деревне, он восклицает: «И выходит, поэтому, для всякого, что-нибудь думающего о народе (т.-е. думающего о нем с народнической точки зрения) человека, задача поистине неразрешимая: цивилизация (т.-е. капитализм) идет, а ты, наблюдатель русской жизни, мало того, что не можешь остановить этого шествия, но еще, как уверяют тебя и как доказывает сам Иван Ермолаевич, не должен, не имеешь ни права, ни резона соваться, ввиду того, что идеалы земледельческие прекрасны и совершенны. Итак—остановить шествия *не можешь* и соваться *не должен!*» Народ-

ничество, как литературное течение, стремящееся к исследованию и правильному истолкованию народной жизни—совсем не то, что народничество, как социальное учение, указывающее путь «ко всеобщему благополучию». Первое не только совершенно отлично от другого, но оно может, как мы видим, притти к прямому противоречию с ним.

Самый наблюдательный, самый умный, самый талантливый из всех народников-беллетристов, Гл. Успенский, взявшись указать нам «совершенно определенные», «реальные формы народного дела», совсем незаметно для самого себя, пришел к тому, что подписал смертный приговор народничеству и всем «программам» и планам практической деятельности, хоть отчасти с ним связанным. Но если это так, то мы решительно не можем понять, каким образом постигнутая им «стройность» крестьянской жизни могла иметь такое успокоительное влияние на него. Теоретическая ясность его взгляда на народ была куплена ценою безотрадного практического вывода: «не суйся!».

Но в стремлении решить вопрос «что делать?» и заключался весь смысл существования народнического учения. Несостоятельность по отношению к этому вопросу означает полное его банкротство, и мы можем сказать, что *художественные достоинства произведений наших народников-беллетристов принесены были в жертву ложному общественному учению*. Весною 1886 г. в «Историческом Вестнике» было напечатано письмо покойного редактора «Руси», Аксакова, писанное им за несколько лет до смерти одному из своих молодых друзей. В этом письме последний из могикан славянофильского учения делает строгую оценку народничества. Он смеется над проектами Гл. Успенского относительно артельной обработки полей и земледельческих ассоциаций, видя в них несбыточную утопию. По его мнению, народничество есть не более, как искаженное, непоследовательное славянофильство. Он утверждает, что народники присвоили себе все основы славянофильства, отбросив все вытекающие из них выводы относительно царя и религии. Общий смысл его письма таков: тот, кто восхищается старинными устоями нашей крестьянской жизни, необходимо должен примириться и с царем и с Богом. Народники не питают, по его словам, достаточного уважения ни к царю, ни к Богу, но он думает, что рано или поздно жизнь научит их уму-разуму.

Мы видим теперь, что такому же точно, аксаковскому, уму-разуму могли бы научить и сочинения Гл. Успенского: самодержавие, православие и народность—вот тот девиз, которого должны были бы держаться все, восхищающиеся «стройностью» миросозерцания Ивана Ермолаевича.

Мы говорим «*могли бы*» и «*должны были бы*» потому, что в действительности наш разночинец никогда не в состоянии будет заслужить одобрение последователя «Руси». Он слишком образован для того, чтобы верить в Бога, и в то же время слишком искренен для того, чтобы лицемерно преклоняться перед ним, считая религию уздою для черни. Наш разночинец, придя в сердечное умиление, может воскликнуть: «Народ—это тот человек, который по изгнании из рая (?!) непокорного собрата предпочел остаться там, сказав себе: ладно и так»,—как восклицает Пигасов у Гл. Успенского; но тем не менее он прекрасно понимает, что на самом деле народную жизнь скорее можно сравнить с *адом*. Чувствует он, что и его собственное положение также совершенно невыносимо, а потому у него и не может быть мира с абсолютизмом. Ему нельзя миновать борьбы или, по крайней мере, мирной оппозиции. Он может в изнеможении опустить руки, как опускают их легальные народники, может *подчиниться* силе, но никогда искренно не примирится он с существующим порядком. Он всегда будет стремиться к мирному или революционному переустройству наших общественных отношений. Но пока он будет искать себе поддержки только между Иванами Ермолаевичами, до тех пор у него не будет *никакой поддержки*.

Идеализированный им «народ» (т.-е. «хозяйственный» крестьянин) останется глух к его призывам. Вот почему, продолжая держаться народнической точки зрения, он всегда будет находиться в самом ложном и противоречивом положении. Он будет сочинять нескладные общественные теории, открывать давно уже открытые Америки, не имея действительной связи с жизнью, не чувствуя никакой прочной почвы под ногами. Задача плодотворной общественной деятельности останется для него неразрешимой задачей.

Унылое настроение, давно уже заметное в среде наших народников и в нашей легальной народнической литературе, как нельзя лучше подтверждает сказанное. У наших легальных «новых людей» выработался даже особый язык, прекрасно характеризующий всю безнадежность их положения. Несколько лет тому назад они вели со славянофилами ожесточенные споры о том, как следует *плакать;* «с народом», или «о народе». И действительно, им не остается ничего более, как *плакать*,—плакать о том, что правительство угнетает и разоряет народ, плакать о нашествии на нас «цивилизации» и о том, что Ивану Ермолаевичу остается «много-много десять лет» жизни; наконец, горше и больше всего им приходится оплакивать свое собственное безнадежное положение.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ОРДЕНА ЛЕНИНА БИБЛИОТЕКА С.-ПР. им. В. И. ЛЕНИНА

Мы уже видели: крестьянская Азия упорно, с энергией, со страстью, «сверкая глазами», отрицает «интеллигентную» Европу.

Прочна суровая среда.
Где поколения людей
Живут и гибнут без следа
И без урока для детей!

X.

Впрочем, что же мы говорим о безвыходном положении нашего народника! Выходы есть, их указывают сами народнические писатели. По некоторым сочинениям г. Златовратского можно думать, что он видит этот выход в известной теории графа Л. Толстого. Оно, конечно, почему бы нашим народникам и не усвоить этого учения? Но странным и неожиданным образом оно приводит к тому выводу, что «мужику земли нужно ровно три аршина, чтобы было где его похоронить», а такой выход есть прямое отрицание народничества. Гл. Успенский видит выход в святой и безмятежной жизни «трудами рук своих». В «Дворянском гнезде» Лаврецкий говорит Паншину, что будет «пахать землю и стараться как можно лучше ее вспахать». То же самое советует Гл. Успенский и нашим «новым людям». Но выход ли это, и если—выход, то для кого? Во всяком случае не для «народа», который и теперь пашет землю и старается как можно лучше ее вспахать, насколько позволяют, конечно, его первобытные земледельческие орудия. Через этот узкий выход ни в каком случае не пройдет к своему освобождению русский крестьянин. Через него могут протискаться разве только несколько человек из «скучающей публики», да и те наверное не пришли бы через него ни к какой свободе, если бы даже и не были немедленно изловлены урядником и водворены на прежнее место жительства. А при современных порядках дело легко может принять этот последний оборот. Цитированные уже «Письма из деревни» г. Энгельгардта способны разочаровать на этот счет самого крайнего оптимиста.

Показания г. Энгельгардта заслуживают в данном случае большого внимания. Он убежден, что если бы наша интеллигенция решилась, наконец, «пойти на землю», то мы «скоро достигли бы таких результатов, которые удивили бы мир»; поэтому он настойчиво зовет интеллигенцию в деревню. «И чего метаться!—восклицает он.—Идите на землю, к мужику! Мужику нужен интеллигент... России нужны деревни из интеллигентных людей. Те интеллигенты, которые пойдут на землю, найдут в ней себе счастье, спокойствие! Тяжел труд земледельца, но легок хлеб, добытый своими руками. Такой хлеб не станет поперек горла. С легким сердцем будет его есть каждый. А это ли не счастье!

«Когда некрасовские мужики, отыскивающие на Руси счастливца, набредут на интеллигента, сидящего на земле, на интеллигентную деревню, то тут-то вот они и услышат: мы счастливы, нам хорошо жить на Руси» (стр. 482, «Письма из деревни»). Таков идеал. Посмотрим, какова действительность.

Мы уже напоминали о том, что в современной русской действительности существуют не только «интеллигенты», стремящиеся «сесть на землю», но также и различные полицейские чины, относящиеся к этому стремлению весьма неодобрительно. И плохо же приходится бедному «интеллигенту» от этих чинов! «Сидящий на земле» и, повидимому, «счастливый» г. Энгельгардт «никак не мог привыкнуть к колокольчикам, особенно вечером, когда нельзя рассмотреть, кто едет. Как заслышу колокольчик,—признается он,—нервная дрожь, сердцебиение делается и беспокойство какое-то. Только водкой и спасался. Сейчас хлоп рюмку. Проехали. Ну, слава Богу, отлегло от сердца.

«Если же на двор завернули, хватаю бутылку и прямо из горлышка... Так становой меня иначе, как выпивши, и не видал... Наезжал как-то начальник утром... Разумеется, я, как заслышал колокольчик, хватил.

«Взглянул в окно, вижу начальнические лошади—еще хватил.

«Повеселел. Думал, за сбором. Нет. Так, пустые бумаженки. Сидит, разговаривает, смотрит как-то странно, расспрашивает—кто у меня бывает? Насчет посторонних лиц, что хозяйству приезжают учиться, справляется. Узнаю потом, что и в деревне *какой-то* был, расспрашивал и все больше у баб: кто у меня бывает, что делают? Как я живу? Какого я поведения? т.-е. как вы насчет женского пола?—пояснили мне мужики. Через несколько дней опять начальник из низших, из новых заехал. Поп завернул. Вижу, как-то странно себя держит, говорит обиняками, намеками, точно оправдывается в чем. Стало меня мнение брать, а это уж последнее дело. Мужики говорят, что даже наносные болезни больше от мнения пристают. Стал я больше и больше пить. Слышу я между мужиками толки, подстраивают их, говорят: будете вы с барином в ответе. Что у него там делается, какие к нему люди наезжают? Виданное ли дело, чтобы баре сами работали [1])...

[1]) Известно, что к г. Энгельгардту приезжали учиться работать некоторые „интеллигенты".

«Или уж очень мнение меня одолело, только замечаю: отдаешь деньги мужику, уж он вертит бумажку, вертит, рассматривает. Эге, думаю—подозревают, не делаются ли у меня фальшивые бумаги. Весною еще чаще стали наезжать начальники: билеты у всех спрашивают, прописывают, рассматривают, приезжих осматривают, приметы их списывают: приказано всех в лицо знать, говорят... Стал я сильно пить, без перемежки... Заболел, ходить не мог... Пойдешь в поле, нет силы итти... Вернешься домой, возьмешь газетину, еще более раздражаешься. Буквы сливаются в какой-то туман. И вдруг сквозь туман лезет лицо начальника в кепке» (стр. 417, 418, 419). Так вот какое счастье сулит г. Энгельгардт русской интеллигенции!

Таким счастьем «удивить мир» нетрудно, но немногие удовольствуются им.

Чтобы иметь возможность располагать своей личностью, не боясь административного произвола, наш интеллигентный разночинец должен прежде завоевать себе «права человека и гражданина», а для этого ему нужно бороться с абсолютизмом, а для борьбы с абсолютизмом ему нужно заручиться где-нибудь сильной поддержкой.

Правда, пересекая земледельческие стремления разночинца, наше правительство показывает лишний раз, что оно совершенно не понимает своих собственных интересов. В действительности для него невозможно и придумать ничего лучше такого исхода. Целые десятки лет оно безуспешно билось над усмирением «интеллигентного» человека, надевало на него цензурный намордник, ссылало его в места «не столь», а иногда весьма отдаленные, судило и даже вешало его, и вдруг—какое счастье!—интеллигентный человек забывает все свои «книжные разглагольствования», удаляется «под сень струй», садит капусту и «думает об утке». Прощайте, проклятые вопросы! Конец всевозможным «беспорядкам»! Крамола умирает от малокровия, а в департаменте государственной полиции водворяется мир и к человекам благоволение. Можно ли придумать что-либо более гибельное для общественного развития России?

Да и что выиграло бы «народное дело» от того, что наши образованные разночинцы обработали бы несколько сотен или даже тысяч десятин земли? Остановило ли бы это разложение старых, крестьянских сельскохозяйственных «идеалов»? Могло ли бы это положить предел образованию в деревне третьего и четвертого сословия? Сам Успенский говорит, что скоро деревня разбежится, что скоро из нее уйдет все сильное, энергичное. Думает ли он, что появление на «родной ниве» интеллигентного человека пополнит эту убыль?

Очевидно, что подобные планы жизни «трудами рук своих» не имеют в виду народного блага, а предназначены лишь для того, чтобы служить для интеллигенции чем-то вроде опиума, позволить ей уйти от тяжелой действительности, «забыться и заснуть». Но ей не суждено забыться до тех пор, пока существует современный политический порядок в России. Правительство Александра III сумеет разбудить ее и снова поставить лицом к лицу с жгучими вопросами современности.

XI.

Выше было сказано, что, плохо владея иностранными языками, наш образованный разночинец мало знаком с иностранными литературами. Поэтому, несмотря на весь свой интерес к западно-европейским общественным теориям, он знает их крайне поверхностно с пятого на десятое, по случайным журнальным статьям и кое-каким переводам. Неразвитое же состояние русских общественных отношений помешало выработке у нас сколько-нибудь серьезных самостоятельных социальных учений. Все это необходимо должно было произвести большую путаницу в голове разночинца. Тэйлор говорит в своей «Антропологии», что китайцы, покупая английские суда и не умея обращаться с ними, нарочно уродуют их, переделывая в свои безобразные джонки. Так же обращается наш разночинец с общественными учениями Запада.

Случайно поймавши какую-нибудь социальную идею, он немедленно, переделывает ее на русские нравы, и в результате получается нередко поистине реакционная утопия.

Примеров подобного обращения с западно-европейскими социальными теориями немало и в сочинениях Гл. Успенского. Он охотно сравнивает русские общественные отношения с западно-европейскими. В защиту же своих планов относительно прикрепления к земле русской интеллигенции он пишет чуть ли не целый трактат о вредных последствиях разделения труда. Но что это за трактат! Талантливейший беллетрист превращается в самого неудачного публициста и обнаруживает решительное незнакомство с разбираемым предметом. Социализм он смешивает с анархизмом, при чем и от социализма и от анархизма, по его мнению, веет «казармой и скукой». Он презрительно отворачивается от них и спешит отдохнуть душой с русским крестьянином, который, несмотря на свой «сплошной» характер, по-временам кажется ему образцом «всестороннего развития». Но подобная идеализация крестьян-

ской «всесторонности» показывает лишь, что он не знает первобытной истории человечества.

Есть такие ступени общественного развития, на которых человек обладает еще большей всесторонностью, чем русский крестьянин. Дикарь-охотник еще менее знаком с разделением труда, чем Иван Ермолаевич. У него нет царя, в котором сосредоточивалась бы для него политика. Он сам занимается политикой, сам об'являет войну, сам заключает мир и, не в пример Ивану Ермолаевичу, прекрасно знает, «где находится враждебная земля». Точно также у него нет попа, которому Иван Ермолаевич предоставляет ведать религиозные дела, подобно тому, как почтмейстеру он предоставляет ведать дела почтовые. Колдуны, встречающиеся в первобытных общинах, совсем не то, что русские священники.

Первобытный человек не хуже колдуна знает свою религию, не несет по поводу нее «для него самого удивительной ерунды» и не скажет, подобно старосте Семену Никитичу: «мы не учены, вам в книжках-то виднее». Он всему «учен», все знает, что можно только знать в охотничьем периоде. Вообще, если русское крестьянское варварство, с его отсутствием разделения труда, выше западной цивилизации, то первобытный дикий быт еще лучше русского варварства. И если Гл. Успенский, видя русских баб, мог с восторгом воскликнуть: «Что за молодчина наша русская женщина, воистину свободная душа!»—то еще большей «молодчиной» должен он считать какую-нибудь краснокожую или чернокожую матрону. Такая матрона целой головой выше русской крестьянки: она не только не знает подчинения мужчине, но нередко сама держит мужчин в весьма значительном подчинении. Она кладет свою печать на все юридические отношения, не признает иного права, кроме материнского, принимает участие в войнах и совершает поистине героические подвиги в сражениях. Подите-ка, скажите ей: «Будет бить тебя муж-привередник и свекровь в три погибели гнуть»—она просто не поймет вас. Что за молодчины первобытные дикари, поистине свободные души! И не лучше ли нам, вместо того чтобы пахать землю, создать «интеллигентные» общины дикарей? Трудненько было бы одичать до такой степени, но при старании—возможно, прецеденты бывали.

Овеляк, в книге «Les débuts de l'humanité», рассказывает, что в одном южно-американском городе был краснокожий доктор, который некоторое время практиковал довольно успешно. Но однажды, пойдя погулять и придя на опушку леса, этот «интеллигент» вспомнил свободные души своих собратьев, сбросил облекавший его красное тело фрак и прочие принадлежности костюма и, оставшись в чем мать родила, скрылся в

лесной глуши. Иногда его встречали потом его бывшие пациенты и пациентки, но он уже не прописывал рецептов и не обнаруживал ни малейшей склонности расстаться со своей «всесторонней» жизнью. Овеляк замечает по этому поводу, что l'habit ne fait pas le moine, и справедливость этого замечания позволяет надеяться, что нашим интеллигентным противникам разделения труда удалось бы, пожалуй, одичать без больших усилий. Нам скажут, что не следует говорить шутя о серьезных предметах. Но есть ли какая-нибудь человеческая возможность серьезно рассматривать подобные теории? А впрочем, если уж вы хотите серьезности, то мы совершенно серьезно скажем, что Гл. Успенский жестоко ошибается во всех своих соображениях относительно разделения труда и роли его в человеческом обществе. Все, что он говорит об его вредных последствиях, никак не может привести к тому выводу, что его нужно уничтожить. Развитие машин, упрощая роль производителя в процессе производства, создает материальную возможность перехода от одного занятия к другому, а следовательно, и всестороннего развития [1]). При-

[1]) „Когда Адам Смит писал свой бессмертный труд об основаниях политической экономии,—говорит Андрью Юрэ,—автоматическая, промышленная система была почти неизвестна. Разделение труда естественно показалось ему великим принципом усовершенствования в мануфактуре; он показал его выгоды на примере булавочного производства... Но то, что могло служить подходящим примером во времена доктора Смита, могло бы теперь лишь ввести публику в заблуждение относительно истинных принципов мануфактурной промышленности... Принцип автоматической системы (т.-е. машинной промышленности) состоит в замене *„разделения труда между работниками разложением процесса производства на его составные элементы“*... Благодаря этому, промышленный труд уже не требует большой специальной подготовки, и рабочие в крайнем случае могут переходить по воле директора от одной машины к другой (то, что Юрэ считает *крайним случаем*, станет *правилом* в социалистическом обществе. Все дело здесь в том, что машинный труд делает такие переходы возможными). Такие переходы находятся в явном противоречии со старой рутиной, которая разделяет труд и на всю жизнь приурочивает одного рабочего к скучной и односторонней функции изготовления булавочной головки, другого—к заострению конца булавки“ и т. д... (Andrew Ure, Philosophie des Manufaktures, Bruxelles 1836, т. I, pp. 27—32). „Так как общий ход дел фабрики зависит не от рабочего, а от машины, то персонал может постоянно меняться без прекращения рабочего процесса“ (Карл Маркс, „Капитал“, стр. 373 русского перевода). По словам Юрэ, современная автоматическая промышленность отменяет знаменитый приговор: „В поте лица твоего будешь есть хлеб свой“. Конечно, в буржуазном обществе этот приговор остается во всей своей силе. Но верно то, что в руках революционного пролетариата машина действительно может послужить для его отмены, т.-е. для освобождения человека *от власти земли и природы*. И только с отменой этого приговора явится возможность настоящего, невымышленного развития всех физических и духовных сил человека.

водимые Гл. Успенским примеры, вроде рогожного производства, относятся к мануфактурному, а не к машинному производству. Притом же машинное производство имеет ту, ничем не заменимую выгоду, что оно впервые освобождает человека от «власти земли» и природы, и от всех связанных с этой властью религиозных и политических предрассудков, подчиняя землю и природу его воле и разуму. Только с развитием и правильной организацией машинного производства может начаться действительно достойная человека история. А Гл. Успенский толкает нас назад, к первобытным, «тяжелым» и «неудобным» орудиям Ивана Ермолаевича, который тысячу лет «не может осушить болота». Нет, господа, наше настоящее плохо, не мы станем спорить против этого; но, чтобы разделаться с ним, нужно не идеализировать наше прошлое, а с энергией и уменьем работать на пользу лучшего будущего.

Еще один пример удивительного отсутствия «стройности» в практических предложениях нашего автора. Его справедливо возмущают многие темные стороны фабричного быта. Но, между тем как западноевропейский пролетариат, указывая на эти темные стороны, умозаключает к необходимости социалистической организации общества, Гл. Успенский предлагает... как бы вы думали, что? ни более, ни менее, как распространение у нас знаменитого в летописях экономической истории домашнего промышленного труда (так называемой немцами Hausindustrie).

«Немецкие колонисты... не пошли на призыв новоявленного купона... не отдали своих жен и дочерей на с'едение этому владыке нашего века»,—говорит он в статье «Живые цифры» (собран. сочин. т. II, стр. 1216). «Ни мало, однако, не брезгая деньгами, которые сулил фабричный труд, они стали брать фабричную работу на дом, и вместо фабричных станков образовались станки домашние... Саратовская саржинка оказалась и лучше, и прочнее, и дешевле, как заграничной, так и московской. И, уверяю вас, когда я разговаривал об этом с торговцем мануфактурными товарами, рассказывавшим мне этот новый опыт производства, он, простой человек, может быть, никогда не думавший о том, как делается этот ситец и саржинка и умевший только торговать им,—сам, очевидно, был удивлен этим блестящим опытом и сам завел речь о том, какая бездна мерзости и неправды, неразлучной с производством фабричным, избегнута этим домашним способом производства. Не только о дешевизне говорил он, а о том,—и это гораздо больше, чем о дешевизне,—как все это хорошо, справедливо вышло; вышел дешевый товар и не оказалось ни тени фабричного распутства и греха!»

(Еще бы *купцу* не говорить с умилением о домашней промышленности: ведь она-то именно и отдает производителей во власть *скупщиков!*).

«Не человек ушел к станку из своего дома, а станок пришел к нему в дом». (Знаем мы, как станки «приходят в дом» к мелким производителям!).

«А разве в нашей крестьянской семье есть хоть малейший признак нежелания осложнить домашний труд присоединением к нему новых родов труда? Ничего, кроме радости иметь заработок, не принесет этому дому никакой станок и никакая машина, добром (!) вошедшая в крестьянский дом. Крестьянская семья *любит работу* и даже самые трудные, тяжкие дела умеет облегчать песней».

Дело не в песнях, а в том, что немец-колонист и русский крестьянин находятся в совершенно различных положениях. Первый, в среднем по крайней мере, в пять раз богаче второго. Там, где колонист еще сумеет отстоять свою экономическую самостоятельность, русский крестьянин, наверное, попадет в кабалу. Как мог Успенский забыть эту простую истину?

Торжество капитализма до такой степени неизбежно в России, что в огромном большинстве случаев даже планы «новых» людей относительно «всеобщего благополучия» носят на себе его печать. Эти планы отличаются тем, что, закрывая дверь для крупного капитала, они оставляют ее открытой для мелкой буржуазии. Такова «обаятельная диалектика» русского разночинца.

Но если планы народников кажутся вам фантастическими, реакционными и потому неосуществимыми—скажет иной читатель—то укажите где-нибудь лучшие; ведь не наниматься же нам, в самом деле, в услужение к русским капиталистам? Не утешаться же появлением купонов?

Поищем этого лучшего в сочинениях самих беллетристов-народников.

XII.

Перед нами два произведения г. Каронина: очерк «Молодежь в Яме» (название деревни) и повесть «Снизу вверх». И в том и в другом главным действующим лицом является молодой крестьянин Михаил Лунин, не разделяющий многих взглядов Ивана Ермолаевича относительно того, что можно и чего «нельзя». Это происходит в значительной степени потому, что двор, к которому принадлежит Михайло, ни в каком случае не может назваться «хорошим», зажиточным крестьянским двором. Он

недалек от полного разорения, как почти все дворы деревни Ямы. Невозможность спокойно продолжать «земледельческий труд» поневоле заставляет молодое поколение деревни задуматься о своем положении. К этому присоединяется и то, что оно уже не знало крепостного права. Оно считало себя «вольным», между тем как множество самых вопиющих притеснений постоянно напоминали ему о том, что его «воля» совсем не настоящая. Михайле Лунину «невольно приходили на ум самые неожиданные сравнения. Воля... и «отчехвостили» (т.-е. высекли в волостном правлении)... свободное землепашество... и «штука» (так называл он хлеб, приготовленный со всевозможными подмесями и, по мнению Михайлы, не заслуживавший названия хлеба). Под влиянием таких размышлений он делался угрюмым».

Плохое питание отразилось на организме Михайлы самым гибельным образом. Он был малокровен, слабосилен и мал, так что не годился в военную службу. «Во всей фигуре в исправности были только лицо, холодное, но выразительное, и глаза, сверкающие, но темные, как загадка». Размышления Михайлы приводили его к самым горьким выводам. Он озлобился и стал презирать и «отрицать» прежде всего своего ората-мужика, старое поколение деревни. Между ним и его отцом не раз происходили такие сцены: отец доказывал, что имеет право учить, т.-е. бить, его, а сын ни за что не хотел признать спасительности палки.

«— Ну, скажи на милость,—возражал он,—хороша ли твоя участь? Ладно ли живешь ты? А ведь, кажись, дубья-то получил в полном размере.

— Что же, крестьянин я настоящий. Слава Богу!—честный крестьянин!—говорил отец.

— Какой ты крестьянин! Всю жизнь шатаешься по чужим сторонам, бросил дом, пашню, ни лошади путной, ни кола. В том только ты и крестьянин, что боками здоров отдуваться! Пойдешь на заработки,—ногу тебе там переломят, а придешь домой,—тебя высекут.

— Не говори так, Мишка,—с страстной тоской огрызался отец.

— Разве не правда?—Барщина кончилась, а тебя все лупят.

— Мишка, оставь!

Но Михайло злобствовал до конца.

— Да есть ли в тебе хоть единое живое место? Неужели ты меня думаешь учить так же маяться? Не хочу!

— Живи, как знаешь, Бог с тобой!—стонал отец.

Тогда Михайле делалось жалко отца, так жалко, что и сказать нельзя».

Михайло не хотел жить так, как жили его «прародители», но он еще не знал, как же нужно жить по-настоящему, и его страшно мучило это незнание. «Ничего не придумаешь! Как жить?—говорил он однажды своей невесте Паше.

— Как люди, Миша,—робко заметила девушка.

— Какие люди?—Это наши старые-то?—Да неужели это настоящая жизнь? Побои принимать, срам... солому жрать! Человеком хочется жить... А как? Не знаешь ли, Паша, ты?—Скажи, как жить?—спросил оживленно Михайло.

— Не знаю, Миша, голова-то моя худая. Я могу только итти, куда хочешь, хоть на край света с тобой...

— Как же нам быть, чтобы честно, без сраму, не как скотина какая, а по-человечьему...—

Михайло говорил спутанно, «но в глазах его сверкали слезы».

Когда крестьянин попадает в такое положение, в каком был Михайло, то перед ним оказываются только два выхода: или оставить деревню и искать счастья на стороне, стараясь найти новое занятие и с помощью его устроить «по-человечьему» свою новую жизнь, или примкнуть к деревенскому «третьему сословию», сделаться кулаком, который мог бы есть что-нибудь получше «штуки» и не опасаться розог, заготовленных в волостном правлении. Наши народники не раз подмечали и указывали, что кулаками делаются в деревне, по большей части, очень талантливые и выдающиеся люди [1]).

У Гл. Успенского и г. Златовратского есть примеры того, как люди народа берутся за кулацкую наживу, между прочим и за тем, чтобы оградить от поругания свое человеческое достоинство. Но для этого нужны: во-первых, кое-какие средства и благоприятный случай, а во-вторых, особый склад характера. В числе деревенских друзей Михайлы мы встречаем некоего Ивана Шарова, который имеет, повидимому, все данные, чтобы сделаться достойным представителем деревенской буржуазии. У него есть живость, изобретательность и замечательный «нюх». Он

[1]) „Известной долей кулачества обладает каждый крестьянин,—говорит г. Энгельгардт,—за исключением недоумков, да особенно добродушных людей, вообще карасей. Каждый мужик в известном смысле кулак, щука, которая на то и в море, чтобы карась не дремал... Я не раз указывал, что у крестьян страшно развит эгоизм, индивидуализм, стремление к эксплоатации. Зависть, недоверие друг к другу, подкапывание одного под другого, унижение слабого перед сильным, высокомерие сильного, поклонение богатству—все это сильно развито в крестьянской среде. Кулацкие идеалы царят в ней. Каждый гордится быть щукой и стремится пожрать карася" („Письма из деревни", стр. 491).

кидается за грошем во все стороны, так что «жизнь его походит на мелькание». Но Михайло, хотя и питал удивление к талантам Ивана, но сам «решительно неспособен был вертеться таким кубарем»... Всю жизнь крутиться, ускользать, ловить случай—это было не по его характеру».

« — Не понимаю, как это ты все вертишься?—спрашивал он не раз Шарова.

— Без этого нельзя, пропадешь,—возражал последний.—Надо ловить случай, без дела сидеть—смерть...

— Да разве ты работаешь? По-моему, ты только бегаешь зря.

— Может и зря, а иной раз и подвернется счастье, а уж тут... На боку лежа, ничего не добудешь. За счастьем-то надо побегать».

Михайло был рожден не купцом, а работником. Если он иногда отзывался о своем деревенском хозяйстве в таких выражениях, которые легко могли бы привести в отчаяние хорошего народника, то это происходило вследствие одной только причины: хозяйство это не давало ему возможности жить по-человечески. Явись такая возможность,—и Михайло вполне помирился бы со своей крестьянской участью. «В другое время, более правильное,—говорит г. Каронин,—из Михайлы вышел бы довольный собой и своим хозяйством крестьянин, для которого достаточно хлеба и навозу, хорошего мерена и толстобревной избы, пары свиней и с десяток баранов, чтобы он считал себя счастливым». Он сделался бы, словом, настоящим Иваном Ермолаевичем и стал бы восхищать г.г. народников «стройностью» своего миросозерцания. Но у него нет ни хлеба, ни навозу, ни хорошей избы, ни свиней, ни баранов,—и потому его миросозерцание лишено всякой «стройности». Он злобствует, презирает своих «предков», мучится над вопросом о том, как жить «по-человечьему», и, наконец, после различных злоключений, после столкновений со старшиной и кулаком Трешниковым, он требует у отца паспорт и покидает деревню. На этом оканчивается очерк «Молодежь в Яме».

Повесть «Снизу вверх» рисует нам его дальнейшие похождения. Придя в город, Михайло прежде всего угодил в острог за какую-то мошенническую штуку, на которую подвинула его роковая нужда в деньгах. К счастью для него, недолго длившееся тюремное заключение не успело отучить его от труда и убить в нем проснувшуюся работу мысли. По выходе на волю, он попадает на кирпичные заводы, где жизнь его представляет непрерывную смену тяжелого труда и нравственных унижений. Он не выносит этой жизни. Толкаемый своим стремлением «жить честно, по-человечьему», он оставляет кирпичный завод и ре-

шается искать нового заработка. Ему не нужно большой платы, но нужно, чтобы хозяева не помыкали им, как пешкой, и уважали его достоинство. Он не хочет быть «рабом», он хочет отстоять свою свободу во что бы то ни стало. Нелегко решить такую задачу рабочему, но Михайле помог счастливый случай.

Работая на кирпичном заводе, он много слышал о некоем Фомиче, простом слесаре, о котором все рабочие отзывались с величайшим уважением. Раз Фомич пришел даже на завод, при чем поразил Михайлу своей благообразной внешностью и европейским костюмом. К нему-то и направился теперь наш юноша, «одаренный какой-то необычайной жаждой борьбы с чем-то, гонимый какой-то силой, нигде не дававшей ему покоя».

Но, войдя в квартиру Фомича, Михайло подумал, что по ошибке попал к каким-то господам. «Свет ярко горевшей лампы его ослепил, а четверо сидевших за чаем, одним своим видом, так поразили его, что он стал, как вкопанный, у порога... Самовар, стол, мебель, комната,—все это было так чисто и приятно, что совсем довершило его изумление». Но обитателем квартиры оказался не кто иной, как Фомич.

— Вот тебе раз, а слесарь, — с быстротой молнии подумал Михайло.

С величайшим смущением об'яснил он Фомичу цель своего прихода и заявил, что ни за что не вернется на кирпичный завод, потому что тамошняя обстановка отупляет его.

— В башке целый день ничего,—как пояснил он на своем грубом языке.

У Фомича было много работы на дому, и он взял Михайлу к себе в ученики. Тогда началась новая жизнь для этого последнего. Он видел, что Фомич сумел разрешить вопрос о том, как жить по-человечески. Поэтому он чувствовал род благоговения к своему хозяину, к его жене и ко всем их друзьям. Они подавляли его своим умственным превосходством. «Сравнивая себя с ними, он привык считать себя крутым дураком. Но, однажды ночью оставшись один в мастерской, он вдруг сообразил, что он ведь также может учиться, что ведь Фомич, откуда же он взял? Пораженный этой мыслью, он от радости подскочил с постели, не зная еще сам—зачем это сделал». Схватив валявшееся в мастерской руководство к слесарному и другим ремеслам, он стал припоминать полузабытую им грамоту, которой его обучали когда-то в деревенской школе. Сперва дело пошло очень плохо... Успехи его ученья замедлились тем, что его застенчивость мешала ему обратиться за помощью к новым

друзьям. Но во всяком случае начало было положено. «С этой минуты он каждый вечер упражнялся».

Но кто же этот Фомич, этот слесарь, который кажется каким-то высшим существом простому деревенскому парню? Это тоже «сын народа», но сын, воспитанный при особых условиях. Он происходил из бедных городских мещан и в детстве отбыл неизбежную каторгу ремесленного обучения. Впрочем, у него был сравнительно добрый мастер: он бил его «не клещами», а «только» кулаком. Жажда знания пробудилась в нем довольно рано, а, придя в возраст, он «каждую свободную минуту употреблял на то, чтобы поучиться. От постоянного урезыванья отдыха он ослабел, здоровье его пропадало, улыбка исчезла с его добродушного лица». Но скоро сама судьба пришла к нему на помощь. С ним случилось одно неожиданное обстоятельство, которое он сам считал для себя большим «счастьем». Его посадили в острог за стачку. Там было плохо во всех отношениях, кроме одного: у него было много свободного времени. «Что же мне, в самом деле,—рассказывал он впоследствии,—квартира готовая; вот я и давай читать, рад был! Потому что такой свободы у меня не было и не будет, как в остроге, и много я тут сделал хорошего!» В остроге он «кончил арифметику, геометрию, прочитал множество книг, выучился понимать толк в литературе, с каким-то инстинктом дикаря чуя, что хорошо. Прошел он и грамматику, хотел даже попробовать немецкий язык» и т. д., а затем начальство же позаботилось и об его высшем образовании: его отправили в ссылку. В том дрянном городишке, куда он попал, жила одна ссыльная, больная женщина из интеллигентной среды, Надежда Николаевна. Она-то и взяла на себя роль профессора всех наук в этом своеобразном университете. С нею Фомич прошел «географию и принялся за алгебру и физику». Когда, впоследствии, Фомич вернулся в свой родной город, то был уже порядочно образованным человеком. Как трезвый, трудолюбивый, хорошо знающий свое ремесло слесарь, он имел сравнительно хороший заработок на каком-то механическом заводе. Таким образом он имел возможность создать себе ту европейскую обстановку, которая так поразила Михайлу. Упорно трудясь целый день, он по вечерам читал книги и газеты и вообще жил сознательной жизнью. Этому немало способствовала его жена, та самая Надежда Николаевна, которая когда-то обучала его в ссылке, «на краю света».

Такова, в немногих словах, история этого слесаря. Она позволяет подметить одну, не лишенную интереса, особенность городского, неземледельческого труда. Труд этот не может поглощать *всей мысли*,

всего нравственного существа человека. Напротив, по справедливому замечанию Маркса, жизнь рабочего начинается только тогда, когда оканчивается его работа. Таким образом он может иметь другие интересы, лежащие вне сферы его труда. При благоприятных обстоятельствах, которые, как мы видели, встречаются и в русских городах, его не занятая трудом мысль пробуждается и требует пищи. Рабочий набрасывается на науку, проходит «грамматику, арифметику, физику, геометрию», читает «хорошие книги». Ниже мы увидим, что у него необходимо должны пробуждаться и другие духовные потребности.

Но возвратимся к Михайле. Как ни таился он от Фомича со своим учением, но в конце концов тайна выплыла наружу. Само собой понятно, что Фомич вполне одобрил его начинания и даже нашел ему хорошего учителя. По отношению к Михайле роль ссыльной барышни суждено было сыграть некоему Колосову, образованному разночинцу, который очень «строго» обращался со своими учениками из рабочей среды. Так, например, он совершенно запугал рабочего Воронова, несчастное существо, забитое с детства и потом окончательно сбитое с толку неумелою просветительною деятельностью каких-то либеральных или радикальных барчат. Фомич даже предупреждал Михайлу насчет строгости Колосова. Но тот не смутился. «Если он даже бить меня будет, я все-таки буду слушаться его»,—энергично заявил он.

Началось настоящее «строгое» учение. Днем Михайло работал в мастерской, а вечером бежал к Колосову и слушал его урок. «Занимался он не то что с энтузиазмом, а с каким-то остервенением, и уже не учителю приходилось погонять его, а наоборот. Иногда ему приходили в голову разные вопросы: а что если Колосов умрет! или Фомич куда-нибудь уедет! Что тогда с ним будет?» Но Колосов не умер. Фомич никуда не уехал, и молодому крестьянину удалось, наконец, осуществить свою заветную мечту, зажить честной и разумной жизнью. Место помощника машиниста на одном механическом заводе, которое нашел он, окончив свое професиональное обучение у Фомича, обеспечило ему сносное существование и некоторый досуг для умственных занятий. Михайло хоть и перестал брать уроки у Колосова, но по-прежнему много учился и читал. Казалось бы, он мог теперь считать себя счастливым, но неожиданно у него явились новые нравственные муки.

Однажды, отправившись в библиотеку переменить книги, он столкнулся там со своей, почти забытой невестой. Пашей. Не получая никаких известий от Михайлы, Паша на свой страх отправилась в город и поступила в кухарки. Она не могла достаточно надивиться тем пере-

менам, которые нашла в своем Мише. «Господи, да кто же вы теперь будете?»—с изумлением воскликнула деревенская девушка. Его комната, его костюм заставляли ее думать, что Михайло сделался важным барином. «Это все ваши пальты?—спрашивала она.

— Одежда? — моя.

— Чай, дорого!»

Лампа с абажуром также повергла ее в немалое удивление, но всего более поразило Пашу обилие книг и газет в комнате Михайлы. «Ух, сколько ведомостей у вас... Читаете?»—«Читаю». Паша с испугом смотрела на груду печатной бумаги. «А эти книги?»—«Почти все мои». Бедной девушке все эти «пальты», лампы, книги и газеты казались странною, невиданною роскошью в комнате крестьянина.

Фомич и его друзья полагали, что Паша не пара Михайле, и потому советовали ему не жениться на ней, но Михайло не послушался. При всей разнице в развитии, у них было кое-что общее,—замечает автор,—и именно деревенские воспоминания. Паша подробно рассказывала Михайле обо всех мелочах деревенской жизни: об отце, о родных и знакомых. Михайло внимал ей с интересом, «ему не скучно было слушать эти, повидимому, ничтожные пустяки». Его часто смешили трагикомические приключения деревенских обывателей, но в то же время «ему было невесело. Повидимому, эти разговоры доставляли ему наслаждение и вместе муку». Михайло стал скучать, у него начали являться приступы какой-то странной, беспричинной тоски. «Это была не та тоска, которая приходит к человеку, когда ему есть нечего, когда его бьют и оскорбляют, когда ему, словом, холодно, больно и страшно за свою жизнь. Нет, он нажил другую тоску—беспричинную, во все проникающую, вечную!»

Под влиянием этой тоски Михайло чуть было не запил. Однажды, в воскресенье, отправившись с Фомичем гулять за город, он стал тащить в кабак своего спокойного и солидного друга.

— Войдем!—сказал он, страшно бледный.

Фомич не понял.—Куда?—спросил он.

— В кабак!—резко выговорил Михайло.

— Зачем?

— Пить!

Фомич счел это за шутку.—Что еще придумаешь!

— Не слушаешь, ну, так я один пойду, я хочу пить.

Сказав это, Михайло Григорьевич ступил на первую ступеньку грязного крыльца.

Но в кабак он не вошел. «Его лицо облилось кровью, он медленно спустил ногу со ступеньки, потом рванулся вперед к Фомичу и пошел с ним рядом».

Такие жгучие припадки тоски повторялись часто. «Его влекло напиться, но, подходя к кабаку, он колебался, медлил, боролся, пока страшным усилием воли не одолевал рокового желания. Иногда случалось, что он уже совсем войдет в кабак, велит уже себе подать стакан водки, но вдруг скажет первому кабацкому завсегдатаю: пей! А сам выбежит за дверь. Иногда эта непосильная борьба повторялась несколько раз в роковой день и домой он приходил измученный, еле живой... Недуг возобновлялся через месяц, через два».

Что же это за странность? В народнической литературе нам никогда до сих пор не приходилось читать, что «люди народа» могут страдать такой тоскою. Это какой-то байронизм, совсем неуместный в рабочем человеке. Иван Ермолаевич, наверно, никогда не знал такой тоски! Чего же хотел Михайло? Постараемся вникнуть в его новое душевное настроение—оно прекрасно описано г. Карониным.

«Все свое он стал считать чем-то недорогим, неважным или вовсе ненужным. Даже его умственное развитие, добытое им с такими усилиями, стало казаться ему сомнительным. Он спрашивал себя—да кому какая от этого польза и что же дальше? Он носит хорошую одежду, он не сидит на мякине и не ест отрубей; он мыслит... читает книги, журналы, газеты. Он знает, что земля стоит не на трех китах и киты не на слоне, а слон вовсе не на черепахе, знает, кроме этого, в миллион раз больше. Но зачем все это? Он читает ежедневно, что в Уржуме—худо, что в Белебее—очень худо, а в Казанской губернии татары пришли к окончательному капуту; он читает все это, и в миллион раз больше этого, потому что каждый день ездит по России, облетая в то же время весь земной шар... Но какая же польза от всего этого? Он читает, мыслит, знает... но что же дальше? Скучно! скучно!»

Дело немного раз'ясняется. Михайле скучно потому, что его умственное развитие не облегчает положения его брата-крестьянина и вообще всех тех, кому «худо, очень худо». Хотя мысль его и облетает весь земной шар, но она все-таки или, вернее, именно в силу этого и с тем большим влиянием останавливается на безобразных явлениях русской действительности. Иван Ермолаевич не читает газет, и сам Гл. Успенский находит, что ему, как хорошему крестьянину, не надобно знать, когда «испанская королева разрешилась от бремени или как про-

воровался генерал Сиссэ с госпожей Каула» [1]). Но очевидно, что даже в русских газетах Михайло мог находить известия другого рода, заставлявшее его спросить себя, какая кому польза от его умственного развития? Быть может, облетая мыслью весь земной шар, он видел, что где-то там, далеко на Западе, его братья по труду борются за лучшее будущее; быть может, ему уже удалось выяснить себе некоторые черты этого лучшего будущего, и он тосковал, не имея возможности принимать участие в великой освободительной работе. Дома, в России, он видел много нужды, но полное отсутствие света. Вот как высказывался он, например, Фомичу, лежа на траве во время той прогулки, когда он впервые стал искать дороги к кабаку.

— А ведь они, Фомич, там на дне!—проговорил он мрачно.

— Кто они?—Фомич удивился, не подозревая, о ком говорит его товарищ.

— Все. Я вот здесь, на свободе лежу, а они там на дне, где темно и холодно.

Фомич не знал, что на это сказать.

— У меня в деревне и теперь живут отец, мать, сестры... А я здесь!—Михайло говорил тихо, как бы боясь, что из груди его вырвется крик.

— Посылай им побольше.

— Да что деньги!—крикнул Михайло.—Разве деньгами поможешь? У них темно, а деньги не дадут света!

Фомич чувствовал, что надо что-нибудь сказать, но не мог. Оба некоторое время молчали.

— Знаешь, Фомич, их ведь и теперь секут.

— Что же делать, Миша?

Давая такой ответ, Фомич сам прекрасно сознавал, что говорит величайшую глупость, но в эту минуту он не мог придумать ничего другого.

Перед Михайлой стоял тот же роковой вопрос, над которым столько билась наша интеллигенция: *Что же делать?* Что делать для того, чтобы внести свет в темную народную среду, чтобы избавить трудящийся люд

[1]) Замечательно, что все сторонники планов о прикреплении к земле нашей интеляигенции отрицательно относятся к чтению газет и к политике. „Политика? — восклицает г. Энгельгардт,—но позвольте вас спросить, какое нам здесь дело до того, кто император во Франции: Тьер, Наполеон или Бисмарк?“ („Письма из деревни“, стр. 25).

от материальной бедности и нравственных унижений? В лице Михайлы, сам народ, «снизу вверх», подошел к этому роковому вопросу.

В самом деле, вспомните, что Михайло еще в юности чувствовал какую-то «необычайную жажду борьбы с чем-то», вдумайтесь в его душевное настроение,—и вам станет совершенно ясно, чего ему нужно. «На него иногда нахлынут силы, и он готов подпрыгнуть и чувствует, что он должен итти куда-то, бежать и что-то делать». Ему действительно нужно что-то делать, ему нужно работать для освобождения того самого народа, к которому он принадлежит по плоти и крови. Не помним уже какой критик в «Русской Мысли» говорил, будто Михайло тоскует от того, что ему хочется назад, в деревню. Весьма вероятно, даже наверное, и сам г. Каронин, как народник, не прочь водворить свое детище на старом месте жительства, в знакомой уже нам полу-разоренной *Яме*. Михайло, пожалуй, и согласился бы последовать этому совету, но мы можем уверить г.г. народников, что он пошел бы туда не для того, чтобы восхищаться «стройностью крестьянского миросозерцания». Помириться с деревенской безурядицей он не мог уже и тогда, когда был темным, почти безграмотным парнем. Сделавшись развитым человеком, он хочет внести в народ свет и знание. Но какой же свет? Нам кажется, что Михайло едва ли признал бы «*светом*» то учение, которое, в лице самого даровитого своего представителя, пришло к безотрадному выводу: «остановить шествия цивилизации не можешь, а соваться не должен». Мы думаем, что он отнесся бы к «цивилизации» так же, как относятся к ней его западно-европейские собратья. Он воспользовался бы ею для борьбы с нею же. Он стал бы организовать создаваемые ею силы для борьбы против ее темных сторон. Короче—он стал бы передовым борцом пролетариата.

Не скромно с нашей стороны цитировать по этому поводу свою собственную программу, но мы все-таки позволили себе напомнить о ней нашим читателям. «Выброшенный из деревни в качестве обнищавшего члена общины,—говорит она,—пролетариат вернется в нее социал-демократическим агитатором».

В этом мораль всей повести г. Каронина, и как обогатилась бы его художественная деятельность, если бы он сознал эту мораль!

К сожалению, мы вовсе не надеемся на это. Как правоверный народник, всегда готовый пропеть славословие общине, г. Каронин, наверное, об'явит наши выводы совершенно ни с чем не сообразными и отнюдь не применимыми к русской жизни. Но это, конечно, не пошатнет их справедливости и только повредит дальнейшей литературной деятельности г. Каронина.

XIII.

Выше мы заметили, что в произведениях наших народников-беллетристов нет ни резко очерченных характеров, ни тонко подмеченных душевных движений. Мы об'яснили это тем, что у беллетристов-народников общественные интересы преобладают над интересами чисто литературными. Потом мы дополнили это об'яснение. Мы сказали, что «стройное» и уравновешенное миросозерцание Иванов Ермолаевичей исключает такие движения, что они являются лишь на более высокой ступени их умственного и нравственного развития, а полного своего расцвета достигают лишь тогда, когда они начинают жить исторической жизнью, участвовать в великих движениях человечества.

Другими словами, мы указали на то, что «сплошной» характер земледельческого населения не дает большого простора для размаха художественной кисти. Но мы прибавили, что с этим обстоятельством можно было бы помириться, если бы народникам-беллетристам действительно удалось указать нашей интеллигенции, *что* может она сделать для народа.

Затем оказалось, что народническая точка зрения приводит народников к неразрешимым противоречиям. И мы сочли себя в праве сказать, что художественное достоинство произведений названных беллетристов принесено было в жертву ошибочному общественному учению. Теперь нам остается только спросить себя: какая же точка зрения могла бы примирить требования художественности с тем интересом к общественным вопросам, от которого передовая часть наших беллетристов не может и ни в каком случае не должна отказываться. Мы сделаем это в немногих словах.

Среда, к которой принадлежит Михайло Лунин, допускает, как мы видели, весьма значительное умственное и нравственное развитие личности. Вместе с тем, она ставит принадлежащего к ней человека в отрицательное отношение к окружающей его действительности. Она будит в нем дух протеста и жажду борьбы за лучшее будущее, за жизнь по-«человечьему». Она «снизу вверх» подводит рабочего к тем же вопросам, к которым сверху вниз подошла наша интеллигенция. А раз возникают в голове рабочих эти великие вопросы, то можно сказать, что в стране уже начинается историческое движение, способное вдохновить са́мого великого художника.

«Я с давних пор считаю,—говорит Лассаль,—высочайшей задачей исторической, а вместе с нею и всякой другой трагедии изображение великих культурно-исторических процессов различных времен и народов, в особенности же своего времени и своего народа. Она должна сделать своим содержанием, своей душой великие культурные мысли и борьбу подобных поворотных эпох. В такой драме речь шла бы уже не об отдельных лицах, являющихся лишь носителями и воплощением этих глубочайших, враждебных между собой противоположностей общественного духа, но именно о важнейших судьбах наций,—судьбах, сделавшихся вопросом жизни для действующих лиц драмы, которые борются за них со всей разрушительной страстью, порождаемой великими историческими целями... Перед величием подобных всемирно-исторических целей и порождаемых ими страстей бледнеет всякое возможное содержание трагедии индивидуальной судьбы».

То, что Лассаль говорит о трагедии, можно сказать о беллетристике вообще и о нашей беллетристике в особенности.

Нашим народникам-беллетристам стоило бы только понять смысл нашей поворотной эпохи, чтобы придать своим произведениям высокое общественное и литературное значение.

Но для этого, конечно, нужно уметь покончить со всеми предрассудками народничества. И это, право, давно пора сделать. Народничество, как литературное направление, естественно возникло из стремления нашего образованного разночинца выяснить себе весь склад народной жизни. Народничество, как общественное учение, было ответом на вопрос: что может разночинец сделать для народа? Но, при неразвитости русских общественных отношений и при плохом знакомстве разночинца с западным рабочим движением, этот ответ не мог быть правильным. Дальнейшее знакомство с нашей народной жизнью с поразительной ясностью обнаружило всю его несостоятельность. Оно же показывает, в каком направлении нужно искать правильного ответа. Мы знаем, что «остановить шествие цивилизации» мы не можем. Остается, значит, сделать само это «шествие» средством народного освобождения.

«Цивилизация» ведет к образованию в крестьянской среде двух новых сословий, третьего и четвертого, т.-е. буржуазии и пролетариата. Вместе с этим, в ней возникает та непримиримая противоположность интересов, при которой немыслим никакой застой. Наш образованный разночинец должен примкнуть к начинающемуся историческому движению, стать на точку зрения интересов пролетариата. Этим он сразу разрешит все противоречия своего двусмысленного промежуточного положения между народом и высшими классами. Тогда он будет уже не

разночинцем, а членом всемирной семьи *пролетариев, народничество* же уступит место *социализму*.

Вот вам и выход, да еще какой! Иван Ермолаевич только зевал, когда Гл. Успенский пытался просветить его, как умел. Мало того, сам Успенский признает, что Иван Ермолаевич только по добродушию своему не представлял его к начальству. Но рядом с Иваном Ермолаевичем в среде русского народа появляются новые люди, которые жадно стремятся к свету и образованию. Они говорят интеллигентным разночинцам: «Если вы даже станете нас бить, мы все-таки станем вас слушать». Учите же их, организуйте, поддерживайте их в борьбе и знайте, что в этом и ваше, и их спасение.

Гл. Успенский не раз высказывал ту мысль, что как только крестьянин выходит из-под «власти земли», то он тотчас же развращается. Повесть «Снизу вверх» показывает, что Гл. Успенский ошибался, а сказанное выше относительно неясности его понятий об «условиях земледельческого труда» легко об'яснит нам,—откуда произошла его ошибка.

Не обратив должного внимания на способность условий земледельческого и всякого другого труда к изменению, он естественно стал считать тот нравственный habitus, который создается современными русскими условиями земледельческого труда, какою-то единоспасающею нравственностью. Он забыл о том, что кроме земледельческого труда в России есть труд промышленный, кроме людей, находящихся под «властью земли», есть люди, работающие *с помощью машины*. Промышленный труд кладет такую же заметную печать на рабочего, как земледельческий труд на крестьянина. Им обусловливаются весь склад жизни, все понятия и привычки рабочего человека; но так как крупная промышленность соответствует гораздо более высокой степени экономического развития, то неудивительно, что и нравственность промышленного работника-пролетария шире нравственности крестьянской.

Оплакивая пришествие к нам «цивилизации», Гл. Успенский вполне уподобился тем социалистам-утопистам, которые, по замечанию Маркса, видели в зле только зло и не замечали его разрушительной стороны, которая низвергнет старое общество. По неотвратимой логике вещей, создаваемые «цивилизацией» новые люди будут самыми надежными служителями русского прогресса [1]).

[1]) Статья эта была уже написана, когда нам попалась мартовская книжка „Русской Мысли“ за 1888 год, и мы прочитали в ней письмо Успенского в „Общество Любителей Российской Словесности“. В этом письме он сообщает, что по поводу двадцатипятилетия его литературной деятельности он получил письменное выражение сочувствия от 15-ти рабочих. Благодаря названное общество за избрание его в члены, Успенский говорит: „Я не могу с своей стороны ни чем иным приветствовать его, как только радостным указанием на эти массы нового *грядущего* читателя, нового, свежего „любителя словесности“.—Но с какой стороны „грядет“ этот „свежий читатель“, приходит ли он из деревни или с фабрики? И если с фабрики, то не доказывает ли это ошибочности взглядов Успенского, который не только всех фабричных рабочих, но даже и всю интеллигенцию хотел бы превратить в Иванов Ермолаевичей? Как думал Гл. Успенский, сильно ли сочувствует Иван Ермолаевич его литературной деятельности?

Эти новые люди совсем не похожи ни на ассирийских, ни на российских Иванов Ермолаевичей. Ни Михайло Лунин, ни Фомич, ни даже несчастный, изломанный жизнью Воронов не станут представлять колебателей основ к начальству и не станут усмирять их, если те возьмутся за оружие. Они не скажут: «мне что, начальство приказало, я и бью», они скорее сами пойдут против «начальства». Только с развитием пролетариата народ перестает быть слепым орудием в руках правительства. Если французские войска иногда отказываются стрелять в «бунтовщиков» и даже братаются с ними, то это происходит потому, что они частью состоят из пролетариев, а частью, долго живя в больших городах, подчиняются влиянию революционной рабочей среды. Русская критика должна была бы выяснить все это беллетристам. Но беда в том, что наши передовые критики сами стоят на народнической точке зрения. Социальные учения Запада кажутся им или совершенно неприменимыми в России, или применимыми лишь в урезанном, искаженном, обесцвеченном, так сказать, *православном* виде. Мы очень ценим всю чистоту намерений наших «передовых» критиков. Но когда мы читаем их статьи, то нам нередко вспоминается слова Грибоедова:

Как посмотреть, да посравнить
Век нынешний и век минувший,
Свежо предание, а верится с трудом.

Ведь было же время (и как недавно было оно!), когда наша критика ни на шаг не отставала от западно-европейской мысли. Ведь был же у нас Белинский, был «Современник». Тогда наши критики не боялись обвинения в западничестве, а теперь они ударились в самобытность. Теперь попробуйте указать им на учение Маркса, как на такое учение, которое поможет нам распутать путаницу русской жизни. Они осмеют вас, как сумасброда и фантазера. Они скажут, что учение Маркса не может привиться на русской почве. Но что же такое марксизм, как не новая фаза того самого умственного движения, которому мы обязаны Бе-

линским? Неужели то, что было применимо к нам в тридцатых и сороковых годах, могло стать неприменимым в настоящее время? Но, позвольте, скажут нам,—сейчас видно, что вы живете за границей: вы позабыли о цензуре. Белинский затрогивал только литературные вопросы, современный же марксизм представляет собою, говоря официальным языком, «вредное учение коммунизма». Это так, но с другой стороны, ведь мы и не предлагаем нашим легальным литераторам проповедывать конечные выводы марксизма, принимать на себя роль Бебеля или Либкнехта. Мы советуем им только усвоить основные посылки этого учения. А это не одно и то же. Конечные выводы марксизма представляют собою крайнее революционное социально-политическое учение, между тем как основные его посылки самая строгая и нелепая цензура должна признать об'ективными научными положениями. Усвойте хорошенько эти положения, и вы о самых безобидных, чисто литературных вопросах будете писать совсем не так, как пишете в настоящее время. Эх, господа, нельзя же во всем винить цензуру, ведь не виновата же старушка в том, что вы никак не можете расстаться с народничеством! Народниками люди делаются не благодаря цензуре, а даже вопреки ей. Наконец, мешает вам цензура,—заводите свободные станки за границей. Припомните пример Герцена, припомните множество примеров западно-европейских писателей, которые умели перескочить через цензурную решотку и будить общественное мнение своей страны из-за границы.

Но мы наперед знаем все возражения наших народников. Много ли у нас рабочих?—постоянно твердят они нам. Много, господа, гораздо больше, чем вы думаете! В этом случае можно без всякого преувеличения сказать словами евангелия: «Жатва велика, а жнецов мало». Спрос гораздо больше предложения, стремящихся к свету рабочих гораздо больше, чем образованных разночинцев, могущих нести им свет!

Вам все кажется, что мы страшно преувеличиваем развитие капитализма в России. Вы думаете, что мы, социал-демократы, подходим к этому вопросу с предвзятым мнением. Послушайте человека, чуждого всяких социал-демократических «лжеучений», послушайте профессора Менделеева. «Говорится так, — рассуждает знаменитый химик, — из 100 миллионов только 10 живут у нас по городам, и эти потребляют не бог весть что. Остальные 90 миллионов довольствуются своими домашними продуктами, и все их стремления составляют хлеб, изба, топливо, подати—ничего им заводского и фабричного не надо. Тут ошибка и заднее число. Было так когда-то, еще недавно; но теперь уже не так, и скоро всем станет ясно, что так оставаться не может... Россия пришла

уже в состояние, из которого исход в правильную сторону цивилизации только один и есть, а именно в развитие фабрично-заводской промышленности» [1]).

Но если это так, то и в политическом смысле «правильный исход в сторону цивилизации» у нас только один и есть: он заключается в сплочении и организации рабочего класса в политическую партию.

---

[1]) Письма о заводах,—„Новь“ 1885 г., № 10, стр. 246; № 21, стр. 34—35.

С. КАРОНИН.

I.

Прошло уже около десяти—если не десят лет [1])—с тех пор, как произведения Каронина стали появляться в лучших наших журналах. Его имя хорошо известно читающей публике. Но говорят о нем мало как в публике, так и в литературе. Его читают, но редко перечитывают.

Это плохой признак.

Это показывает, что г. Каронин по той или другой причине не умел затронуть за живое своих читателей.

Но при этом нужно заметить, что в той сравнительно немногочисленной публике, которая не забывает об его рассказах тотчас по их прочтении, существуют самые различные взгляды на его дарование. Одни признают в нем талант, и даже талант недюжинный. Другие утверждают, что у него есть только слабое подобие таланта, дальнейшему развитию которого мешает будто бы ложная, искусственная манера автора. Это уже хороший признак. Он наводит на мысль о том, что г. Каронин обладает, по крайней мере, некоторою оригинальностью. Люди, лишенные оригинальности, обыкновенно угождают всем безразлично или всеми безразлично осуждаются. Посмотрим же, не обманывает ли нас этот признак, и точно ли г. Каронин может назваться оригинальным писателем.

Г. Каронин принадлежит к народническому лагерю нашей литературы. В его очерках и рассказах главное место отводится крестьянской жизни. Он смотрит на эту жизнь с народнической точки зрения и готов, при случае, восторгаться «стройностью» крестьянского миросозерцания. Он и восторгается ею в некоторых своих произведениях. Но такие произведения стоят одиноко.

[1]) Писано в конце 1889 года.

В огромнейшем большинстве случаев г. Каронин описывает нечто совсем противоположное «стройности» названного миросозерцания, а именно ту путаницу, тот хаос, которые вносятся в него новыми условиями деревенской жизни.

«Воздух, небо и земля остались в деревне те же, какими были сотни лет назад,—говорит он в своем рассказе «Деревенские нервы».—И так же росла на улице трава, по огородам полынь, по полям хлеба, какие только производила деревня, проливая пот на землю. Время ничего не изменило в природе, окружающей с испокон веков деревню. Все по-старому. Только люди, видимо, уже не те: изменились их отношения друг к другу и к окружающим—воздуху, солнцу, земле. Не проходило месяца, чтоб жители не были взволнованы какой-нибудь переменой или каким-нибудь событием, совершенно идущим вразрез со всем тем, что помнили древнейшие старики в деревне».

«Не бывало этого», «старики не помнят!»—говорили чуть ли не каждомесячно про такое происшествие. Да и нельзя помнить «того, чего на самом деле никогда не было». Это появление в деревне «того, чего никогда не было», как в зеркале отражается в очерках и рассказах г. Каронина. Они представляют собой настоящую летопись исторического процесса перерождения русского крестьянства. Огромное значение этого процесса понятно само собою. От него зависит весь дальнейший ход нашего общественного развития, потому что под его влиянием изменяются все основы нашего общественного здания, все частичное строение нашего общественного тела.

Оригинальность г. Каронина в том и заключается, что он, несмотря на все свои народнические пристрастия и предрассудки, взялся за изображение именно тех сторон нашей народной жизни, от столкновения с которыми разлетятся и уже разлетаются впрах все «идеалы» народников. Он должен был обладать сильно развитым художественным инстинктом, должен был очень внимательно прислушиваться к требованиям художественной правды, для того, чтобы, не смущаясь собственною непоследовательностью, опровергать в качестве беллетриста все то, что сам же он, наверное, горячо защищал бы на почве публицистики. Если бы г. Каронин менее заботился о художественной правде, то он давно уже мог бы пожать, конечно, очень дешевые, но зато очень многочисленные лавры, предаваясь каким-нибудь кислосладким изображениям исконных, вековых добродетелей крестьян-общинников. От этого много потеряло бы достоинство его сочинений, но на некоторое время много выиграла бы его литературная репутация.

Читатели-народники обратили бы на него благосклонное внимание. О нем стали бы говорить, его стали бы разбирать в печати, на него стали бы ссылаться... Известно, что читатель-народник не любит «искусства для искусства». На литературу, как и на жизнь, он смотрит с точки зрения знаменитых «устоев», которые он считает несокрушимыми и непреоборимыми. Берясь за книгу, он прежде всего требует, чтобы она изобразила ему церемониальное шествие «устоев». Если он не находит в ней искомого, он оставляет ее без внимания. Газетные известия, статистические данные, доводы экономистов и указания историков принимаются им к сведению лишь в той мере, в какой они подтверждают излюбленное учение. Нигде, за исключением Германии, не читают Маркса больше чем в России. А между тем в России его хуже всего понимают.

Отчего это происходит?

Оттого, что и Маркса мы ценим лишь с точки зрения «устоев», а так как ценить его с этой точки зрения значит ничего в нем не видеть, то результат понятен. Совершенно так же относится читатель-народник и к беллетристике, по крайней мере, к той, которая изображает народную жизнь. Он твердо убежден, что такая беллетристика должна дать ему лишний случай поблагодарить историю за счастливую самобытность русского народа.

Сочинения же, не оправдывающие такого доверия, оставляются им без внимания. Этим в значительной степени об'ясняется равнодушие наших народников к произведениям г. Каронина. Правда, сочинения других беллетристов-народников также не всегда подходят под указанную мерку.

В них также рисуется довольно яркая картина разложения «устоев». Но все дело в степени. Не подлежит сомнению, что никто не заходил в этом отношении так далеко, никто не возвращался к этому предмету так настойчиво и так часто, как г. Каронин. А это много значит в глазах демократической «интеллигенции», из которой состоит главный контингент читателей народнической беллетристики.

Мы помним, как вознегодовали на Гл. Успенского народники во второй половине семидесятых годов, когда его очерки деревенской жизни пошли было слишком вразрез с общим народническим настроением. Литературная репутация Гл. И. Успенского к тому времени совершенно установилась, игнорировать его огромный талант не было никакой возможности. Но мы все-таки уверены, что если бы не поправила дела знаменитая «власть земли», то произведения Гл. И. Успенского читались бы теперь далеко не с тем интересом, с каким они читаются.

Притом же Успенский, подобно большинству своих товарищей по перу и по направлению, настолько же публицист, насколько и беллетрист. Он не только изображает,—он и рассуждает по поводу изображаемого, и своими публицистическими рассуждениями он заглаживает впечатление, производимое его беллетристическими изображениями.

Г. Каронин не имеет этой привычки. Он предоставляет рассуждать самим читателям. В его сочинениях публицист не спешит на помощь беллетристу и поучительной надписью не возбуждает внимания зрителей к картине, содержание которой оставляет их безучастными.

Г. Каронина мог бы выручить только огромный талант.

Огромный талант заставляет внимать себе даже и в тех случаях, когда идет наперекор всем установившимся привычкам и всем самым дорогим взглядам публики. Но такого таланта у г. Каронина нет. Об'ем его дарования невелик. Его наверное не хватило бы на *большое, законченное* произведение. Дальше повести г. Каронин не пойдет, даже с повестью он не всегда справляется, в особенности, когда дает в ней ход своим народническим пристрастиям, как он сделал в повести «Мой мир». Его область—небольшие очерки и рассказы, и притом очерки и рассказы из народного быта. Произведения, не затрагивающие этого быта,—каковы, например: «Бебé», «Грязев», «Бабочкин»—недурны, а некоторые даже положительно хороши, но и только. В них нет ничего оригинального. Наоборот, большинство его рассказов из *народной* жизни отличается, как мы уже сказали, именно оригинальностью. Вообще в этой области у г. Каронина есть все, что нужно для того, чтобы занять весьма почетное место в современной русской беллетристике. Серьезная критика всегда отдаст должное г. Каронину: у него есть ум, наблюдательность, здоровый, увесистый юмор, теплое сердечное отношение к изображаемой среде и замечательное умение хорошо обрисовать ее наиболее выдающиеся стороны. Правда, нам приходилось иногда слышать обвинения г. Каронина в том, что сделанные им изображения будто бы совсем не верны действительности. В особенности много нападали на г. Каронина за его повесть «Снизу вверх».

Многие читатели до сих пор пресерьезно убеждены, что такие рабочие, как Фомич или Михайло Лунин (действующие лица названной повести) представляют собою не более, как продукт необузданной и тенденциозной фантазии автора. Существование подобных рабочих в современной нашей действительной жизни кажется таким читателям совершенно невозможным. Прислушиваясь к их нападкам, человек, незнакомый с бытом наших заводских рабочих крупных городских центров,

мог бы, пожалуй, подумать, что в лице г. Каронина народническая беллетристика входит в новый, так сказать, романтический период своего развития и что названный автор с такою же бесцеремонностью превращает русских рабочих в парижских ouvriers, с какою Марлинский превращал когда-то наших офицеров в героев мелодрамы. Но если вы спросите, на чем же собственно основываются эти обвинения, то не получите и тени удовлетворительного ответа. Тогда, наверное, окажется, что обвинители совсем не знают среды, о которой идет речь в повести «Снизу вверх», и уже по одному этому не могут быть компетентными критиками этой повести. «Не бывало этого!», «старики не помнят»— вот к чему, в сущности, сводятся все доводы обвинителей. Эти добрые люди и не подозревают, что авторитетные в их глазах «старики» вообще очень многого «не помнят», так как закрывавшая их глаза повязка предвзятых мнений мешала им видеть окружающую их действительность.

Просим заметить, что мы вовсе не намерены выдавать очерки и рассказы г. Каронина за образцовые художественные произведения. До этого им далеко, как, впрочем, далеко произведениям всех наших беллетристов-народников. Во всех произведениях этого направления эстетическая критика может указать множество недостатков.

Все они немножко угловаты, немножко неприбраны, немножко растрепаны, немножко непричесаны. Этих общих недостатков совсем не чужды и рассказы г. Каронина.

Укажем хоть на язык.

По словам нашего автора, один из героев (именно Фомич) «загибал» иногда в разговоре такую «коряту», что после и самому стыдно становилось. Совершенно такие же «коряги» случается загибать и г. Каронину, и если сам он мало смущается этакими оказиями, то они, тем не менее, вполне способны привести в конфузию иную приятную во всех отношениях читательницу. На этот счет нечего греха таить: язык у г. Каронина самый разночинский. И со всем тем, посмотрите, как много местами выразительности в этом грубоватом разночинском языке, в котором образность соединяется с совершенно непринужденным лаконизмом. Временами одно выражение, один глагол, например, «поползла жизнь», или: «тогда он даже очень удачно колотился» заменяет целую характеристику. Неужели это не достоинство? И неужели ввиду такого достоинства нельзя забыть о «корягах»?

Наконец, повторяем, главное достоинство очерков и рассказов г. Каронина заключается в том, что в них отразился важнейший из наших современных общественных процессов: разложение старых деревенских порядков, исчезновение крестьянской непосредственности, выход народа из детского периода его развития, появление у него новых чувств, новых взглядов на вещи и новых умственных потребностей. Дюжинный поставщик беллетристических изделий никогда не напал бы на столь глубокую и благодарную тему.

II.

Если читатель желает поближе ознакомиться с указанным процессом, то мы приглашаем его припомнить, вместе с нами, содержание некоторых из произведений г. Каронина. Так как время появления их в печати не имеет для нас никакого значения, то мы можем не стесняться хронологией.

Начнем с рассказа «Последний приход Демы».

Деревенский сход. Все присутствующие на нем обыватели села Парашкина находятся в страшном волнении. Они спорят, кричат, ругаются.

Вслушиваясь в их сбивчивые, бессвязные речи, нельзя даже и представить себе, что взгляды этих людей могли когда-то поражать господ народников своей «стройностью».

Впрочем, дело об'ясняется очень просто. Парашкинцы растерялись. В их деревне все чаще и чаще начинают происходить странные вещи. Нежданно-негаданно то один, то другой общинник, являясь на сходку, решительно заявляет, что не хочет больше заниматься земледелием и просит снять с него «души».

Его стыдят, бранят, увещевают, но он упрямо стоит на своем, и парашкинцам, в конце концов, приходится сдаться. Уже много было подобных случаев в деревне Парашкине. «Петр Беспалов—раз? Потапов—два? Клим Дальний—три?—высчитывают парашкинцы.—Кто еще? А Кирюшка-то Савин... четыре? Семен Белый... это который? пять! Семен Черный—шесть... их не перечесть... Ах, вы, голоштанники... Кочевые народы!» Как тут не волноваться парашкинцам? Вопрос о кочевых народах принимает в их глазах вид совершенно неразрешимой финансовой задачи. «Я хозяйство брошу, другой бросит, третий,—гремят деревенские ораторы,—бежим все, ищи нас, свищи, кто ж останется-то?.. *Кто будет платить*, ежели мы все в бега? а? кто?!» В тот день, о котором идет речь в рассказе, этим роковым вопросом старались привести в рассудок крестьянина Дему, решившего перейти в «кочевое» состояние. Как ни смирен был Дема, но и он остался непоколебим, подобно

своим предшественникам. Парашкинцам волей-неволей пришлось еще раз уступить и помириться с мыслью о том, что в его лице община теряет еще одного члена.

С тяжелым сердцем разошлись они по домам.

«Бывали ли прежде подобные случаи? Слыхано ли было когда-нибудь, чтобы парашкинцы только и думали, как бы наплевать друг на друга и разбежаться в разные стороны?»—спрашивает автор. Не бывало этого, и парашкинцы об этом не слыхали,—отвечает он.

«Прежде их гнали с насиженного места, а они возвращались назад; их столкнут, а глядишь—они опять лезут в то место, откуда их вытурили!

«Прошло это время. Нынче парашкинец бежит, не думая возвращаться; он рад, что выбрался по-добру, по-здорову. Он часто уходит за тем, чтобы только уйти, провалиться. Ему тошно оставаться дома, в деревне; ему нужен какой-нибудь выход, хоть вроде проруби, какую делают зимой для ловли задыхающейся рыбы». В немногих словах рассказанная автором история Демы прекрасно показывает, каким образом возникает, зреет и, наконец, становится непреодолимым это стремление земледельца уйти из-под «власти земли», на которой сотни лет жили его предки, даже не помышляя о том, что для людей их звания возможен какой-нибудь другой род жизни. Было время, когда Дема безотлучно жил в деревне и вообще употреблял все усилия для того, чтобы оставаться «настоящим» крестьянином. Но эти усилия были напрасны.

Экономическое положение парашкинцев было вообще очень шатко.

При отмене крепостного права, или, лучше сказать, в эпоху замены крепостной зависимости по отношению к помещикам таковою же зависимостью по отношению к государству, им отрезали в надел «болотца». Таким образом, в применении к парашкинцам, речь могла бы уже итти не о «власти земли»,—о которой идет речь у Г. И. Успенского,—а разве лишь о власти «болотцев», с которой неразрывно была связана власть полицейского начальства.

Власть «болотцев» не может быть прочной. Вдобавок, награжденные болотцами парашкинцы обременены были ни с чем не сообразными податными тяготами.

При таком положении дел достаточно было нескольких неурожайных годов, падежа скота или чего-нибудь подобного, чтобы окончательно выбить их из равновесия.

Разумеется, подобного рода напасти—повидимому, случайные, но в сущности вызываемые хозяйственной несостоятельностью крестьян—

не заставили себя долго ждать в Парашкине. Тогда парашкинцы стали покидать деревню. «Бежали и кучками, и в одиночку». Вместе с другими бежал и Дема. Иногда он возвращался домой, но нужда тотчас же снова гнала его вон, на заработки. Вообще связь его с деревней стала, как выражается автор, двусмысленной. «Первое время, после ухода из деревни, Дема употребил на то, чтобы наесться. Он был прожорлив, потому что очень отощал у себя дома. Те же деньги, которые оставались у него от расходов на прокормление, он пропивал»...

«Дема сперва очень доволен был жизнью, которую он вел. Он вздохнул свободнее. Удивительна, конечно, свобода, состоящая в возможности переходить с места на место по годовому паспорту, но по крайней мере ему не зачем было ныть с утра до ночи, как это он делал в деревне. Пища его тоже улучшилась, т.-е. он был уверен, что и завтра будет есть, тогда как дома он не мог предсказать этого». Тем не менее, временами на него нападала невыносимая тоска по деревне. У него являлось страстное желание побывать там. «Но лишь только Дема показывался в деревню, его сразу обдавало холодом. Через некоторое время... он видел, что делать ему здесь нечего и оставаться нельзя. Таким образом, поколотившись дома с месяц, он уходил снова бродяжить. С течением времени его появления в деревне делались все реже и реже. Его уже не влекло сюда с такой силой, как прежде, в начале его кочевой жизни»...

А потом пришло такое время, когда деревня опостылела Деме.

«Являясь туда, он не знал, как убраться назад; по приходе домой он не находил себе места. На него разом наваливалось все, от чего он бежал; мигом он погружался в обстановку, в которой он раньше задыхался. Как ни жалки были условия его фабричной жизни, но, сравнивая их с теми, среди которых он принужден был жить в деревне, он приходил к заключению, что жить на миру нет никакой возможности... Вне деревни Дему, по крайней мере, никто не смел тронуть, и то место, где ему было не под силу и где ему не нравилось, он мог оставить; а из деревни нельзя было уйти во всякое время... Но важнее всего: вне деревни его не оскорбляли, деревня же предлагала ему ряд самых унизительных оскорблений. Страдало человеческое достоинство, проснувшееся от сопоставления двух жизней, и деревня для Демы, в его представлениях, стала местом мучения. Он бессознательно начал питать к ней недоброе чувство. И чувство это росло и крепло». Деме оставалось только развязаться как-нибудь с наделом, чтобы связь его с деревней порвалась, наконец, навсегда. Хотя он и продолжал еще числиться общинником, но

крестьянином его можно было бы назвать разве только в смысле *сословия*. Смешно было бы и заикаться о «стройности» его земледельческих «идеалов». Таких идеалов у него уже совсем не имелось.

«В нем произошло полное разрушение старых понятий и желаний, с которыми он жил в деревне».

И, однако, так велика сила привычки, что, когда Дема явился в последний раз домой, у него зашевелилось сожаление о своем старом крестьянском житье-бытье. «Раз ты ушел, хозяйство забросил и уж ты не вернешься», грустно говорил он, сидя в компании таких же, как он, «кочевых народов», собиравшихся на другой день уходить на заработки.

Такое же чувство испытывали и все его собеседники. Но все они понимали, что судьба их решена бесповоротно, и потому только сердились на Дему за его бесполезные сожаления. «И не надо»,—угрюмо возразил Потапов в ответ на ту мысль Демы, что «уж обратно пути тебе нету».

— Как не надо? Домой-то!—удивился Дема.

— Так и не надо. Будет! Меня арканом сюда не затащишь, больно уж неспособно.

— Ну, все же домишка-то жалко, ежели он еще разваливается,—заметил Петр Беспалов.

— И пущай его разваливается. Сытости в нем нет, потому что он гнилой!—сострил Клим Дальний, но ему никто не сочувствовал.

— Про то-то я и говорю: ушел ты, и хозяйство прахом,—настаивал Дема, в голове которого, повидимому, безотлучно сидела мысль о конечном его разорении.

— Кто же этого не знает?—с неудовольствием заговорил Кирюшка Савин, возмутившийся тоскливым однообразием разговора.—И что ты наладил: ушел, ушел! Словно без тебя не знаем! Тоска одна!

Неожиданная смерть давно уже, впрочем, «лежавшей пластом» жены Демы замедлила его уход лишь на то короткое время, которое потребовалось для похорон. На другой же день после погребения, рано утром, «кочевые народы» двинулись в путь.

— Приходи повидаться-то,—сдержанно выговорила старуха-мать Демы, старавшаяся не выказать своего волнения.

— А может и не свидимся,—задумчиво отвечал он.

За Демой последовали другие. Разложение парашкинской общины быстро подвигалось вперед. Неумолимая сила экономической необходимости гнала крестьянина от земли, обращая в ничто все его земледельческие привязанности. Вот перед нами веселый крестьянин Минай Осипов («Фантастические замыслы Миная»). Это величайший фантазер в мире, своего рода Дон-Кихот земледелия. «Оглушить» его, как выражается автор, т.-е. показать ему воочию всю безнадежность его хозяйственного положения, было очень трудно. «Он как будто в крови от прародителей получил привычку глядеть легкомысленно». Хлеба у него никогда нехватает до новой жатвы, так как полученные им в надел «болотца» отказываются вознаграждать его труд. Скота у него мало, изба совсем разваливается. Но парашкинский Дон-Кихот не унывает. Он тешится своими «фантастическими замыслами» относительно будущего. «Приедет он с зимнего извоза, разденется, разуется, ляжет на полати и начинает фантазировать. Придумывает он тут разные измышления, высчитывает бесчисленные счастливые случаи и сам восхищается своими созданиями... Фантазия его ни перед чем не останавливается... В конце концов всегда оказывается, что хлеба достанет и подати будут уплачены». Чудеса, на которые рассчитывал Минай в деле поправки своего хозяйства, были двоякого рода. Одни относились к области явлений природы, в тесном смысле этого слова, и приурочивались, главным образом, к хорошему урожаю, которым, по его соображениям, должны были отплатить за его труды «болотца». Другие—стояли в тесной связи с его взглядами на царя, как на защитника крестьянских интересов, который должен же понять, наконец, что на скудной доходности «болотцев» не могут основываться никакие платежные силы. Минай мечтал то о «черной банке», которая позволит каждому крестьянину прикупить земли сколько его душе угодно, то об еще более отрадном событии, о знаменитом черном переделе, который он называл «приделом». Ему,—изволите ли видеть,— сказывал на базаре знакомый мужик Захар, что «придел скоро будет, уж это, говорит, верно... беспременно, говорит». И Минай не только терпеливо, но даже как-то радостно, с шутками и прибаутками, нес выпавший ему на долю крест русского земледельца. Он любил свой дом, свою общину и готов был до конца постоять за первое встретившееся мирское «апчественное дело». Но печальная действительность все-таки нередко брала верх над его фантазиями. Это случалось с ним чаще всего под пьяную руку. «Слышь, Дунька,—кричал он, возвращаясь домой из кабака.—Слышь, Дунька, а хлеба-то у нас не будет... ни в едином разе, ни в единственном... не будет и не будет! Хлеба-то не-е будет!» Минай принимался плакать, а жена его, Федосья, старалась поскорей уложить его спать.

Такое мрачное настроение исчезало, правда, вместе с винными парами, но исчезало, как видно, не бесследно. Время от времени Минаю

приходили мысли, очень плохо вязавшиеся с его ролью общинника. Его смущал кулак Епифан Иванов, или, попросту, Епишка. Этот паразит некогда был самым жалким оборванцем и торговал на городском базаре гнилой рыбой. Потом ему удалось попасть в Парашкино, где он открыл питейное заведение и понемногу разжился. К тому времени, о котором идет речь в очерке г. Каронина, он уже совершенно забрал парашкинцев в свои руки. Его-то пример и заставлял Миная задумываться.

«Минай часто надолго забывал Епишку, но когда ему приходилось жутко, он вспоминал его. Епишка сам лез к нему, мелькал перед глазами, расшибал все старые его представления и направлял мечты его в другую сторону. Главное, Епишка во всем успевал; не потому ли он успевал, что никакого «опчисва» у него нет?»

На этом роковом для общинных «идеалов» об'яснении он невольно останавливался все чаще и чаще. «Епишка ни с чем не связан, Епишка никуда не прикреплен; Епишка может всюду болтаться... Были бы только деньги, а в остальном прочем ему все трын-трава... Минай неминуемо приходил к выводу, что для получения удачи необходимы следующие условия: не иметь ни сродственников, ни знакомых, ни «опчисва»—жить самому по себе. Быть от всего оторванным и болтаться, где хочешь... Для Миная Епишка был факт, которым он поражался до глубины души. Сделав свой доморощенный вывод из факта, он принимался размышлять дальше». «Иногда ему приходило на мысль бегством разорвать связывавшие его «отчественные» путы. «Опчисво» казалось ему вратом, от которого надо удрать как можно скорее. Но и удрать нелегко было бедному фантазеру. Нелегко—по многим причинам. Во-первых, Епишка был не только свободным от общественной тяготы человеком, но еще и человеком с деньгами, а именно денег-то и не было у нашего героя. Кроме того, Минай прекрасно знал, что «опчисво» не так-то легко отпускает своих членов на все четыре стороны. И на каком бы месте ни садился Минай в своем воображении, перед ним всегда мелькает такая картина:

— Минай Осипов, здесь?

— Я—Минай Осипов.

— Ложись...

Это представление преследовало его, как тень. Куда бы он ни залетал в своих фантастических поездках, но, в конце концов, он соглашался, что его найдут, привезут и разложат.

Одного этого обстоятельства, так много говорящего в пользу несокрушимости «устоев», достаточно было, чтобы замедлить полет фантазии Миная, давала себя чувствовать также и сильно укоренившаяся привычка к обществу. «Минай только на минуту забывал его. Когда же он долго останавливался на какой-нибудь картине одиночной «жисти», его вдруг охватывала тоска».

«Как же это так можно?—с изумлением спрашивал он себя.—Стало быть, я волк? И окромя, стало быть, берлоги мне уж некуда будет сунуть носа?!» У него не будет тогда ни завалинки, на которой он по праздникам шутки шутит и разговоры разговаривает со всеми парашкинцами, ни схода, на котором он пламенно орет и бушует,—ничего не будет! «Волк и есть»,—оканчивал свои размышления Минай. Тоска, понятная только ему одному, охватывала его так сильно, что он яростно плевал на Епишку и уж больше не думал подражать ему».

Когда люди держатся за данные общественные отношения лишь в силу старой привычки, между тем как действительность идет вразрез с их привычкой, то можно с уверенностью сказать, что отношения эти близятся к концу. Тем или другим образом они будут заменены новым общественным порядком, на почве которого возникнут новые привычки. Хотя наш Дон-Кихот с ужасом думал о разрыве с общиной, но, тем не менее, связь его с нею была уже окончательно подорвана. Под нею не было никакой реальной основы. «Это только временная узда,—говорит Каронин.—Придет время, когда парашкинское общество растает, потому что Епишка недаром пришел... Он знаменует собой пришествие другого Епишки, множества Епишек, которые загадят парашкинское общество». Впрочем, Минаю пришлось покинуть деревню, не дожидаясь пришествия «множества Епишек». Он «утек» в город, когда у него вышел последний, взятый в долг, мешок муки и когда занимать было уже негде, потому что он и без того задолжал всем и каждому. Чтобы обезопасить себя от всяких преследований со стороны парашкинского «опчисва», которое могло бы через посредство администрации его поймать, привести и «разложить» его в волостном правлении, Минай должен был вступить в таинственные переговоры с писарем Семенычем, выдавшим ему годовой паспорт. Община, уже неспособная поддерживать благосостояние своих членов, могла еще сильно вредить попыткам их устроиться на новом месте.

В письмах к жене Минай фантазировал по-прежнему. Он уверял ее, что скоро заработает большие деньги и что они купят новую избу и станут «жить семейственно с детками». Но автор не говорит, сбылись ли эти новые «фантастические замыслы» его героя.

III.

Вернее всего, что не сбылись, потому что парашкинское общество совсем исчезло с лица земли. История его исчезновения изложена в рассказе «*Как и куда они переселились*». Невозможно передать то невыносимо-тяжелое впечатление, какое производит этот рассказ г. Каронина. Краски так черны, что читатель невольно спрашивает себя: неужели здесь нет никакого преувеличения?

К несчастью, преувеличения нет, и мы увидим, что автор ни на шаг не отступил от печальной русской действительности.

Когда мы перечитывали этот рассказ, нам припомнились слова Шиллера: «Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst». Увы, к нам неприменимы эти слова! Печальна наша общественная жизнь и вовсе невесело искусство, служащее ее верным отражением.

Но вернемся к нашему предмету. Парашкинское «опчисво» находилось при последнем издыхании. В несчастной деревне водворялась мерзость запустения.

«Прежде деревня тянулась в два ряда вдоль реки,—читаем мы в рассказе,—а теперь остались от улицы одни только следы. На месте большинства изб виднелось пустое пространство, заваленное навозом, щепками и мусором и поросшее травою. Кое-где, вместо изб,—просто ямы. Несколько десятков изб — вот все, что осталось от прежней деревни... Поля вокруг деревни уже не засевались сплошь, как прежде; во многих местах желтели большие заброшенные плешины; там и сям земля покрылась вереском», скот отощал и «едва волочил ноги, паршивый, худой, с ребрами наружу и с обостренными спинами».

Бедные парашкинские обыватели прониклись каким-то странным равнодушием ко всему окружающему. Они, когда-то с тревогой и недоумением задававшие себе вопрос,—«кто же будет платить, если мы все разбежимся?»—теперь забыли и думать об этом роковом вопросе, хотя он не только остался не разрешенным, но делался все более и более неразрешимым, по мере того, как суживался круг плательщиков. На них накопились неоплатные недоимки, кулак Епишка крутом запутал их в свои сети, у них не было ни хлеба, ни других запасов,—и все это не могло пробить коры овладевшего ими равнодушия. «Они перестали понимать себя и свои нужды, вообще потеряли смысл. Существование их за это время было просто сказочное. Они и сами не сумели бы об'яснить сколько-нибудь понятно, чем они жили». Иногда им подвертывались случайные заработки, иногда они ухитрялись находить новые питательные вещества вроде отрубей, которыми они раздобылись у мельника Якова, или клевера, который получали от помещика Петра Петровича Абдулова.

Несколько раз приходила им на помощь земская ссуда, но всего этого, разумеется, было недостаточно. Парашкинцы голодали. Встревоженное слухами об их безнадежном положении губернское земство нарочно прислало гласного, который на месте должен был ознакомиться с их нуждами. Гласный собрал парашкинцев около волостного правления и хотел вступить с ними в разговор. «Парашкинцы, однако, молчали, и каждое слово надо было вытягивать из их уст».

— Все вы собрались?—спросил прежде всего гласный.

Парашкинцы переглянулись, потоптались на своих местах, но молчали.

— Только вас и осталось?

— А то сколько же!—грубо отвечал Иван Иванов.

— Остальные-то на заработках, что ли?—спросил гласный, раздражаясь.

— Остальные-то? Эти уж не вернутся... не-ет! Все мы тут.

— Как же ваши дела? Голодуха?

— Да уж надо полагать она самая... Словно как бы дело выходит на эту точку... стало быть предел...—отвечало несколько голосов вяло и апатично...

— И давно так?

На этот вопрос за всех отвечал Егор Панкратов.

— Как же недавно?—сказал он.—С которых уже это пор идет, а мы все перемогались, все думали, авось пройдет, авось Бог даст... Вот она, слепота-то наша какая!

— Что же вы, чудаки, молчали?

— То-то она, слепота-то, и есть! и т. д.

Впрочем, из дальнейшего разговора парашкинцев с гласным оказалось, что положение их нимало не изменилось бы даже и в том случае, если бы они не молчали.

«А что, ежели спросить вашу милость,—сказали они ему,—насчет, будем прямо говорить, ссуды... Будет нам ссуда, ай нет?»—Ничего вам не будет,—мрачно ответил он и уехал».

Его отказ мало огорчил парашкинцев. Они уже и не ожидали помощи ни откуда. Повидимому, им оставалось только «помирать», как вдруг крестьянин Ершов неожиданно заговорил о переселении на новые места. По его словам, он знал такие благодатные места, добравшись до

которых парашкинцам «помирать» не было бы уже никакой надобности. «Перво-на-перво—лес, гущина такая, что просвету нет...—говорил он после одной сходки,—и земля... сколько душе угодно, а назем, чернозем стало быть, косая сажень в глубь, во-как!» Радостно забились от этих слов одичавшие сердца парашкинцев. Соблазнительная картина тех мест, где «земли сколько душе угодно», сообщила им новую энергию, «прежней апатии и спокойствия не замечалось уже ни на одном лице». Ершова окружили со всех сторон и засыпали вопросами.

Главный вопрос, немедленно возникший в головах этих, будто бы «свободных» земледельцев, заключался в том, отпустит ли их начальство.

— Ловок! уйдешь! Как же ты уйдешь, выкрутишься-то как отсюда?—кричали Ершову.

— Отселе-то как выкрутишься? Говорю—возьмем паспорта и уйдем, по причине, например, заработков,—возразил Ершов и сам начал волноваться.

— А как поймают?

— На кой ляд ты нужен? Поймают... Кто нас ловить-то будет, коли ежели мы внимания не стоим по причине недоимок? А мы сделаем все, как следует, честь-честью с паштортами»...

Чтобы окончательно столковаться относительно того, как «выкрутиться», постановили устроить тайный сход ночью в лесу, вдали от бдительного ока волостного начальства. На этом сходе решено было на другой же день взять паспорта, а затем, не откладывая, выступить в путь.

Весьма характерна следующая подробность. Так как вместе с притоком новых сил к парашкинцам возвратилось сознание о роковой необходимости платить, то они тотчас же поняли, что хотя они и «не стоют внимания по причине недоимок», как говорил Ершов, но предержащим властям все-таки, пожалуй, не понравится их исчезновение.

Поэтому заговорщики упросили своего деревенского грамотея Фрола, всегда игравшего у них роль ходатая по делам, «отправиться немедленно по начальству и ходатайствовать за них; хоть задним числом—все же может простят их!» Сказано—сделано. Парашкинцы взяли паспорта и отправились в путь-дорогу. На старом пепелище осталось только четыре семьи: старуха Иваниха (мать знакомого нам Демы), да еще дедушка Тит, сильно не одобрявший затеи парашкинцев. «Не донесете вы своих худых голов,—кричал он, грозно стуча в землю костылем,—свернут вам шею! Помяните слово мое, свернут!». У этого старика связь с землею была, вообще, гораздо прочнее, чем у остальных парашкинцев, принадлежавших уже к другому поколению. «Где он родился, там и помирать должен; которую землю облюбовал, в ту и положит свои кости»,—так отвечал он на все убеждения своих односельчан, казавшихся ему легкомысленными мальчишками. Эта черта заслуживает большого внимания. Н. Златовратский также показывает во многих из своих очерков, что привычка к «устоям» у стариков гораздо сильнее, чем у крестьян молодого поколения.

Итак, парашкинцы двинулись на новые места. Они шли с легким сердцем, бодрые и радостные. Радость их была, однако, очень кратковременна. За ними по пятам гнался становой, как фараон за бежавшими из Египта евреями.

— Это вы куда собрались, голубчики?—закричал он, нагнавши их на пятнадцатой версте.

Парашкинцы в оцепенении молчали.

— Путешествовать вздумали? а?

Парашкинцы сняли шапки и шевелили губами.

— Путешествовать, говорю, вздумали? В какие же стороны?—спросил становой и, потом вдруг переменяя тон, заговорил горячо.—Что вы затеяли... а? Перес-е-ление? Да я вас... вы у меня вот где сидите! Я из-за вас двое суток не спавши... Марш домой... У! Покою не дадут!

Парашкинцы все еще стояли оцепенелые, но вдруг, при одном слове домой, заволновались и почти в раз проговорили:

— Как тебе угодно, ваше благородие, а нам уже все едино! Мы убегем!»

Полицейский фараон не испугался этой угрозы и повел беглецов назад, в Парашкино. Двое понятых сели на переднюю телегу переселенцев, а сам он поехал сзади. В таком виде тронулся этот странный поезд, напоминавший, по словам г. Каронина, «погребальное шествие, в котором везли несколько десятков трупов в общую для них могилу—в деревню». На половине дороги становой выехал на середину поезда и громко спросил:

— Ну, что, ребята надумались? или все еще хотите бежать? Бросьте! Пустое дело!

— Убегем!—твердо отвечали парашкинцы.

Перед в'ездом в деревню становой возобновил *меры кротости и увещания.*

— Убегем! — с тою же мрачною твердостью отвечали парашкинцы. Бдительный и расторопный начальник, не ожидавший ничего подобного, струсил и растерялся.

Его положение в самом деле было затруднительное. Впрочем, он еще не окончательно потерял надежду сломить упорство беглецов, и, чтобы пробудить в их ожесточившихся сердцах любовь к благодетельной «*власти*» болотцев, он решил употребить несколько более энергичные средства. Он запер пойманных парашкинцев в бревенчатый загон, куда пастухи помещика Абдулова загоняли скот. Там он решил держать их, «пока не сознаются в незаконности своих действий и не откажутся от желания бежать».

Более трех дней просидели пленники в скотском загоне, без пищи для себя, без корму для лошадей, но решение их было неизменно.

— Убегем!—говорили они на все угрозы. Наконец терпение фараона лопнуло. На него напала такая «меланхолия», что он не знал, как вырваться из несчастной деревни. «Чорт с вами! Живите, как знаете!»,—воскликнул он и уехал. «А через день после его от'езда парашкинцы бежали. Только не вместе и не на новые места, а в одиночку, кто куда мог, сообразуясь с направлением, по которому в данную минуту смотрели глаза. Одни бежали в города... Другие ушли неизвестно куда и никем после не могли быть отысканы, продолжая, однако, числиться жителями деревни. Третьи бродили по окрестностям, не имея ни семьи, ни определенного занятия, ни пристанища, потому что в свою деревню ни за что не хотели вернуться. Так кончили парашкинцы».

Не правда ли, читатель, вам кажется все это странным и до крайности тенденциозным преувеличением? Но мы можем уверить вас, что нарисованная г. Каронинym картина совершенно верна действительности. Рассказ «Как и куда они переселились»,—это настоящий «протокол», хотя и не в духе золяистов. Вот вам довольно убедительное доказательство. В 1868 г. в славянофильской газете «Москва» (№ от 4 октября) было сообщено, что многие крестьяне Смоленской губернии продают все свое имущество и бегут, куда глаза глядят. Пореческий исправник так излагал это явление в своем донесении о нем губернским властям: «Вследствие затруднительного в последнем году положения по продовольствию крестьян государственных имуществ вверенного мне уезда, Верховской, Касплинской, Лоинской и Иньковской волости, крестьяне-одиночки, обремененные семействами, распродали на продовольствие скот и другое имущество; не удовлетворив же этим своих нужд по продовольствию, приступили к распродаже засеянного хлеба, построек и всего остального своего хозяйства и под предлогом заработков забирают свои семейства с целью переселиться в другие губернии»...

«Безысходное голодающее состояние крестьян,—писал тот же исправник дальше,—поселило в них дух отчаяния, недалекий до беспорядков»... Разбредающихся крестьян отправились ловить и водворять на место жительства смоленский вице-губернатор, исправник и жандармский полковник, но убеждения их оказались тщетными. «Крестьяне Иньковской волости заявили вице-губернатору, что они во всяком случае уйдут и что, если их воротят с дороги и подвергнут тюремному заключению, это все-таки будет лучше, чем умирать дома от голода».

Мы передали этот факт так, как он рассказан «Москвою». Скажите, заявление смоленских крестьян—разве это не то же, что каронинское «убегем»? А ловля их вице-губернатором, исправником и жандармским офицером,—ведь это нечто еще более грандиозное, чем каронинская погоня станового за парашкинцами. Извольте же, после этого, обвинять нашего автора в преувеличениях!

IV.

Когда наша народническая «интеллигенция» рассуждает о так называемых «устоях» народной жизни, она забывает о реальных, исторических условиях, в которых этим «устоям» приходилось развиваться.

Даже не сомневаясь в том, что сельская поземельная община очень хорошая вещь, следовало бы помнить, что история часто шутит очень злые шутки с самыми хорошими вещами и что под ее влиянием сплошь да рядом разумное превращается в нелепое, полезное во вредное. Это хорошо знал еще Гете. Недостаточно одобрять общину в принципе, нужно спросить себя, каково живется *современным русским общинникам в современной русской общине* и не лучше ли было бы, если бы эта *современная* община—со всеми ее *современными, действительными*, а не *вымышленными* условиями—перестала существовать? Мы видели, что самым фактом своего бегства парашкинцы ответили на этот вопрос утвердительно. И они были правы, потому что деревня стала для них «*могилой*». Мы все боимся вторжения в деревню «цивилизации», т.-е. капитализма, который будто бы разрушит народное благосостояние. Но, во-первых, в лице «множества Епишек», т.-е., в лице представителей ростовщического капитала, «цивилизация» уже вторглась в деревню, не-

смотря на все наши жалобы, а, во-вторых, пора же, наконец, сообразить, что нельзя разрушить то благосостояние, *которое не существует*. Что потерял Дема, переходя из-под власти «болотцев» под власть машины? Вы помните: «Как ни жалки были условия его фабричной жизни, но, сравнивая их с теми, среди которых он принужден был жить в деревне, он приходит к тому заключению, что жить на миру нет никакой возможности... Пища его улучшилась, т.-е. он был уверен, что и завтра будет есть, тогда как дома он не мог предсказать этого... Но важнее всего: вне деревни его не оскорбляли, деревня же предлагала ему ряд самых унизительных оскорблений».

Вспомните также, что у Демы при мысли о деревне «*страдало человеческое достоинство*, проснувшееся от сопоставления двух жизней», т.-е. жизни деревенской, на почве старых «основ», и жизни на фабрике, под властью капитализма. «Меня арканом сюда не затащишь!»—говорит однодеревенец Демы, Потапов, может быть, под влиянием подобного же ощущения. «Эти уже не вернутся, не-е-т!»—уверяет гласного Иван Иванов насчет покинувших деревню «кочевых народов». Или все это не убедительно? Или, может быть, вы опять заговорите о преувеличениях? Но тогда обвиняйте всю *народническую* беллетристику, потому что и у Гл. Успенского, и у Златовратского, и даже у Решетникова вы можете найти совершенно подобные черты современной народной психологии, хотя и в менее ярком виде. Загляните также в статистические исследования,—и вы увидите там, что многие крестьяне-«собственники» *платят* своим арендаторам за то только, чтобы те хоть на время развязали их с землею. Да что статистика! Снимите народническую повязку с своих глаз, присмотритесь к быту рабочих, познакомьтесь с ними,—и вы у многого множества из них встретите по отношению к деревне то же самое «*недоброе чувство*», какое, по словам г. Каронина, питал к ней Дема.

Многому множеству из них деревня и деревенское общество действительно представляются не чем иным, как «местом мучений». Странно, ввиду этого, скорбеть о пришествии к нам «цивилизации» и о разрушении фабрикой несуществующего народного благосостояния. Известно, что нашего брата, русского марксиста, очень часто и очень охотно обвиняют в *западничестве*. Вообще говоря, мы гордимся этим упреком, потому что все лучшие русские люди, оставившие наиболее благодетельные следы в истории умственного развития нашей страны, были решительными и безусловными западниками. Но на этот раз мы хотим повернуть против наших противников их собственное оружие и показать им, как

много в их рассуждениях бессознательного (а следовательно, и необдуманного) западничества.

Толки о разрушении капитализмом народного благосостояния ведутся у нас с западно-европейского голоса. Но на Западе толки эти имели огромный смысл, потому что вполне соответствовали действительности.

Развитие капитализма в большинстве западно-европейских стран действительно понизило уровень народного благосостояния. И в Англии, и в Германии, и даже во Франции перед началом капиталистической эпохи, в конце средних веков, трудящиеся классы отличались такой степенью зажиточности, до какой им очень далеко в настоящее время [1]).

Поэтому западно-европейские социалисты правы, когда говорят, что капитализм принес к ним с собою народное оскудение (хотя необходимо заметить, что они вовсе не заключают отсюда, что капитализм был не нужен). Но разве же можно приравнивать современное положение русских крестьян к положению, хотя бы, английских трудящихся классов в конце средних веков? Ведь это же величины бесконечно далекие одна от другой? Английский рабочий может иногда вспомнить добром материальное положение своих средневековых предков. Но следует ли отсюда, что современный наш русский фабричный рабочий должен сожалеть о современной нам русской деревне, в которой он не испытывал ничего, кроме физических и нравственных страданий?

По отношению к народному благосостоянию русская история шла совсем не так, как западно-европейская. То, что, напр., в Англии с'ел *капитализм*, у нас уже с'ело *государство*. Об этом не мешало бы помнить нашим противникам западничества. Герцена поразил когда-то «страшно нелепый факт, что лишение прав большей части населения шло (у нас) увеличиваясь от Бориса Годунова до нашего времени». В этом факте нет ничего нелепого. Иначе и быть не могло при нашей экономической неразвитости и при тех требованиях, которые навязывались русскому государству соседством с гораздо более развитой западной Европой, а отчасти и самодурством наших самодержцев, часто бравшихся за решение совершенно чуждых интересам России вопросов международной политики. За все это, и за соседство с Западной Евро-

[1]) См. *Янсена* „Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters", Freiburg 1881, Drittes Buch, Volkswirtschaft. О положении английских рабочих накануне окончательного торжества капитализма, см. *Энгельса* „Lage der arbeitenden Klasse in England", *Маркса* „Das Kapital", а также книгу *Роджерса* „Six centuries of Work and Wages".

пой и за политические прихоти самодержцев, расплачивался русский мужик, наша единственная платежная сила. Русское государство брало и берет у своего трудящегося населения относительно (т.-е. применительно к его экономической состоятельности) более, чем брало когда бы то ни было и какое бы то ни было государство в мире. Отсюда беспримерная бедность русского крестьянства, отсюда же и «лишение прав большинства населения», которое посредственно или непосредственно закрепощено было государству. Само освобождение крестьян «с землей», до сих пор приводящее в умиление людей чувствительных, но не очень умных, было у нас не чем иным, как новой попыткой обеспечить на счет крестьян удовлетворение денежных нужд государства. Земля давалась им затем, чтобы обеспечить им исправное исполнение их «обязанностей по отношению к государству», а лучше сказать затем, *чтобы* оставить государству благовидный предлог для выжимания из них всех соков. Государство спекулировало на выкупной операции, продавая крестьянам земли дороже, чем платило за них помещикам. Так возник новый, современный нам вид крепостной зависимости крестьян, благодаря которой у них часто отбирается (припомните нашу статистику) не только доход, приносимый наделом, но и значительная часть постороннего заработка. Бегство крестьян из деревень, стремление их разделаться с землей означает только желание их сбросить с себя эти новые крепостные цепи и спасти, по крайней мере, свой посторонний заработок [1]). Ловля же крестьян администрацией показывает, что государство

[1]) Вот весьма поучительная сценка, заимствуемая нами из одного очерка Гл. Успенского. Он встречает одного из представителей „кочевых народов“, который кажется ему каким-то „воздушным существом“, и вступает с ним в беседу.

„Когда я спросил его: – куда он теперь идет и зачем? то воздушное существо отвечало:—А и сам не знаю!.. Главное—капиталу нет нисколько! да и паспорта нету, подати требуют! Слова о податях являлись какою-то неожиданностью в общем впечатлении воздушного человека; капиталу у него нет, паспорта нет, куда идет – неизвестно; нет у него ни табаку, ни одежи, ни шапки—и вдруг какие-то подати!—За что же ты платишь-то? спросил я, неудомевая.—За две души платим. Один? Вот как есть!—Стало быть у тебя земля есть? Воздушный человек подумал и весело прочирикал по-птичьи:—Не! Мы платим *с пусто!*

„Разговор о податях, готовый было разрушить мое впечатление о воздушности человека, благодаря последней фразе „с пуста“, вновь прервал всякую связь между ним и действительностью; он опять оказался существом вполне воздушным, что и поспешил подтвердить следующими веселыми словами:

„— Нам с пуста платить—самое приятное дело!.. Ежели бы платить не с пуста, так куда бы хуже было... А с пуста то, слава тебе Господи!—С пуста платить лучше, чем не с пуста? Чувствуя, что я вместе со своим собеседником после последних слов как бы поднялся от земли к небу и нахожусь в воздушном пространстве,—спросил я с удивлением, и с удивлением же услышал еще более веселые слова:—Бесподобно хорошо *с пусто-то* платить!..

„— Постой!—сказал я, чувствуя как бы головокружение от высоты под'ема над земной поверхностью,—ты говоришь с пуста платить лучше? То-есть платить, не получая земли?—Это самое!—Почему так? Ведь землю ты мог бы отдать в аренду?.. Воздушный человек засиял радостью:—Да она болото у нас!..

„Этот ответ опять как бы приблизил нас к земле.

„— Болото!.. Но почему же тебе все-таки выгодно платить и без болота! Чем оно тебе мешает?..—Да не дай Бог к нему касаться, к болоту-то!—Ты и не касайся!—Не касался бы, так оно касается! Возьми-ко я болото, ан уж я общественник стал! С меня уж и на старосту возьмут, и на волость, и подорожные повинности, и мостовую, и караул, и—Боже мой чего еще!.. А как я от земли отказался, остается мне моя душа, и больше ничего!.. Отдал за две порции,—и знать ничего не надо!.. („Северный Вестник“ 1889 г., 3 книжка, стр. 210—211).

прекрасно понимает эту сторону дела и, водворяя крестьян на место жительства, снова и снова старается обеспечить исправное исполнение их «обязанностей» по отношению к нему. Нам ли, демократам какого бы то ни было цвета, сочувствовать подобной ловле? Нет, нет и нет, мы приветствуем бегство крестьян от земли, потому что мы видим в нем начало конца, экономический пролог великой политической драмы: падения русской самодержавной монархии. Самодержавная монархия зашла слишком далеко, она «не по чину берет» и, вынуждая крестьян бежать от земли, разрушая все старые основы их экономической жизни, она разрушает вместе с тем свое собственное экономическое основание.

Когда-то, во времена Мамаевской Руси, все не выносившие государственной тяготы бежали на окраины: на «тихий Дон», на «матушку-Волгу» и оттуда, собравшись в огромные шайки «воровских людей», не раз угрожали государству. Теперь обстоятельства изменились. На пустынных некогда окраинах закипела новая экономическая жизнь, пульс которой бьется даже быстрее, чем в центре. Покинувшие деревню «кочевые народы» группируются теперь уже не в «воровские» шайки, а в рабочие батальоны, управиться с которыми русскому правительству будет потруднее, чем с удальцами доброго старого времени. В этих батальонах зреет новая историческая сила. Не стихийный, разбойничий протест подвинет ее на борьбу с правительством, а сознательное стремление перестроить общественное здание на новых началах и на основе тех могучих производительных сил, которые создаются теперь их трудом на фабриках. Пусть же самодержавие делает свое дело, пусть помогают ему в этом дельцы и предприниматели. От их успеха русский народ *уже не может ровно ничего потерять*. Напротив, он *наверное очень много выиграет*.

V.

Не подумайте, однако, что разложение старых «устоев» народной жизни совершается исключительно под влиянием непомерных платежей, взваленных на общину государством. Во-первых, дело не столько в самых тягостях, сколько в том характере *денежных* платежей, который необходимо принимают эти платежи в современной России и под влиянием которого крестьянское хозяйство из натурального превратилось в товарное. Кроме того, «когда общество попало на след естественного закона своего развития», все его внутренние силы, работая в самых различных направлениях, делают в сущности одно и то же дело. Со времени петровской реформы государство сделало очень много для того, чтобы толкнуть Россию на путь товарного, а затем и капиталистического производства. Но теперь в этом направлении действует уже не одно только государство. Напротив, одной рукой толкая Россию на этот путь, государство другой рукой стремится задержать его на старом. Об это противоречие и разобьется наше самодержавие, потому что оно пустило в ход такой хозяйственный двигатель, с каким ему необходимо придется столкнуться.

Но в настоящее время помимо государства есть другая, еще более страшная сила, ведущая Россию на путь капитализма. Она называется внутренней логикой народных экономических отношений. И нет власти, которая могла бы остановить ее действие! Она проникает везде, ее влияние сказывается повсюду, она накладывает свою печать на все попытки крестьян улучшить свое хозяйственное положение. Посмотрите, как хорошо изобразил эту сторону дела разбираемый нами автор. Крестьяне деревни Березовки (рассказ «Братья») переселились из внутренней России в одну из привольных степных губерний. На родине они бедствовали, на новых местах им удалось добиться «некоторого материального довольства». Казалось бы, что тут-то и должно было начаться блестящее развитие знаменитых «устоев». Вышло, однако, как раз наоборот. На родине, в нужде и несчастье, у них «была одна душа», как говорили старики; на новых местах началось внутреннее разложение их общества, завязалась невидимая борьба между особью и «миром». Постепенно «каждый сельский житель стал сознавать, что он ведь человек, как все, и создан для себя, и больше ни для кого, как именно для себя! И каждый ведь сам может жить, устраиваясь без помощи бурмистра, кокарды и «отчества» В доказательство этого открытия в соседних с Березовкой местах поселились примеры Первый пример приехал из соседнего города, купил у

казны участок степи и стал жить на нем, под видом мещанина Ермолаева, и зажил, по выражению всех березовцев, «дюже шибко». Другой пример носил кокарду; самого его никто не видел, но вместо него сел на степь второй гильдии купец Пролетаев: «превосходная шельма». Третий пример проявился в этих местах вроде непомнящего родства, потому что ни один из березовцев не знал его происхождения и звания: «кажись мужичок по обличью, но уж очень серьезности в ем много»...

А прочие-то люди, жившие в пределах деревни, люди, ни к какому обществу не приписанные и ни с чем не связанные, разве они не были вескими доводами в пользу новой жизни? Каждый из сельских жителей очень часто *думал* об этих явлениях; и решительно не было ни одного человека, который в свободные минуты не думал бы купить себе участочек, завести «лавочку что ли, ин кабак».

«Никто из мужиков не осуждал нравственно людей, живших подобными предприятиями; напротив—«любезное это дело!». Людей такого сорта уважали за ум, считали шельмовство одной из способностей человеческого разума. И в то же самое время каждый из березовцев уважал мир, покоряясь ему и продолжая жить в нем. Совесть мужика раскололась тогда пополам; к одной половине отлетели «примеры», на другой остался мир. Явились две совести, две нравственности». Спрашивается, как отразилась, как *могла* отразиться на настроении отдельных особей такая двойственность в настроении всего мира? Само собою разумеется, что здесь дело видоизменялось сообразно с личными особенностями особей. У одних перевес брали пока еще старые привычки; другие склонялись на сторону новшеств, т.-е. лавочки, кабака и т. п.

И замечательно, что на сторону таких новшеств склонялись наиболее энергичные и наиболее даровитые натуры. Впрочем, так всегда бывает в тех случаях, когда известный общественный порядок близится к концу. Его дряхлость выражается в том, что лишь пассивные, недеятельные натуры продолжают подчиняться ему без протеста и без рассуждения. Все, что покрупнее, посамобытнее и посмелее, бежит вон или, по крайней мере, настойчиво ищет выхода. Нечего и прибавлять, что когда новым наступающим порядком является порядок *буржуазный*, то подобные искания часто принимают очень некрасивый вид. В рассказе «Братья» представителями этих двух начал, пассивного и активного, являются два брата: Иван и Петр Сизовы. Иван простодушен как ребенок. Он живет так, как жили его прародители, не воображая, что можно жить иначе. Да ему, по его характеру, в иной жизни нет и надобности. Иная жизнь, это жизнь особняком, вне «мира», на свой страх и исклю-

чительно для своей пользы. А Иван—человек общественный, он любит свой мир и никогда не бывает так счастлив, как в то время, когда приходится делать какое-нибудь мирское дело сообща. Он лезет из кожи вон во время земельных переделов, которые, как известно, являются в деравне настоящими священнодействиями; он не пропускает ни одного сборища, а когда дело доходит до общественной, мирской выпивки, то он немедленно принимает на себя роль хозяина, потому что «никто так не умел делить и подносить чарки общественной водки, когда миру удавалось содрать с кого-нибудь *штрах*» (т.-е. штраф). Мир хорошо понимал характер своего члена, и когда решили прикупить у казны на общий счет участок земли, то Иван был выбран ходоком и ему вручили общественные деньги.

Не таков был Петр. Умный, настойчивый, деятельный, изобретательный, себялюбивый и самолюбивый, он презирал и общину, и общинников, и все общинные дела и интересы. Почти во всех поступках своего добродушного и простоватого брата он видел «одну сплошную глупость». Он мечтал о быстрой и крупной наживе, а нажиться, живя по-старому, не было никакой возможности. Старый порядок крестьянской жизни сулил впереди не наживу, а множество всевозможных тягостей. И вот Петр Сизов замыкается в себя, редко появляется на общественных сходках и думает уже не о том, чтобы, подобно брату, служить миру, а о том, чтобы поживиться на его счет. Он становится кулаком. И мир уважает его, перед ним все снимают шапки, его называют «башкою». Для покупки сказанного участка земли вместе с Иваном Сизовым посылают и Петра.

По дороге в город между братьями произошел следующий многознаменательный разговор:

«— Подлинно голова!—сказал Петр, указывая на проезжающего мимо их старшину.

— А что?—откликнулся Иван.

— Разбогател. Теперичи куда, и шапку не ломает! Умен, шельма.

— Старшина, обыкновению.

— Ничего не старшина. Старшина одна причина, а ум другая.

— Должно быть на руку нечист...—заметил наивно Иван, удивляясь, чего его брат нахмурился...

— Допрежь голь мужичонко был,—заметил Петр.—Значит, башка-то не дермом набита, есть же, значит, рассудительность. Слыхал, как он пошел в ход? Семеновцы, так же, как к примеру мы, задумали прикупить луг. Хорошо. Выбрали. А старшину послали за купчей. А он не

будь прост, денежки да лужочек-то в карман спустил. Туда-сюда, а купчая-то уже в кармашке. Смеется! Конечно, как над дураками и не смеяться. Так и бросили.

— Бессовестный и есть!—с негодованием воскликнул Иван.

— Не без того. А между прочим, как судить. Судить надо по-просту. Оно и выйдет, что ловко вывернулся, уме-ен! Умеет жить!

— Разбойством-то?

— Для чего разбойством? Все по закону. Нынче, брат мой, все закон, бумага.

— А грех?

— Все мы грешны.

Иван помолчал.

— А Бог?—потом спросил он.

— Бог милостив, он разберет, что кому. А жить надо.

— Разбойством! ведь он, стало быть, выходит бор?

— Ну-у!..—протянул глухо Петр. — Совесть, брат, темное дело, — сказал он после некоторого молчания.

— А мир?—спросил Иван.

— Какой такой мир!—презрительно заметил Петр.

— Да как же, а семеновцы-то!

— Каждый свою пользу наблюдает, хотя бы и в миру. Разве мир тебя произродил?

— Что ж...

— Мир тебя поит, кормит?

— Ты не туда...

— Нет, я туда... Каждый гонит свою линию. Как есть ты человек и большие ничего, А мира нет... Ну, будет по-пустому болтать, слышь?

— Ась!—откликнулся задумавшийся Иван.

— Подбери вожжи!—резко сказал Петр».

Предмет был исчерпан, и разговор более не возобновлялся. Но недаром заводил его Петр. Пример «умного» старшины не выходил у него из головы. Когда, после долгих хождений по бюрократическим мытарствам, нужный березовцам участок был приобретен, то оказалось, что купчая сделана на имя Петра Сизова.

Бедный Иван, конечно, и не подозревал обмана.

Что же сделал мир? Общинники отколотили ни в чем не повинного Ивана, но даже пальцем не тронули Петра.

Петр сказал им, что бумага (т.-е. купчая) «не для них писана» и

обещал со временем возвратить деньги. Но денег он не возвратил, а березовцы поговорили-поговорили, да и пошли обрабатывать по найму у Петра Тимофеевича Сизова у них же украденный участок земли. Иван и тут не отстал от мира. Он был в числе других рабочих и с увлечением варил для «опчисва» кашу.

Трудно ярче изобразить бессилие современной общины в борьбе с разлагающими ее влияниями. На одной стороне артельная каша, на другой—ум, хитрость, «закон», «бумага».

VI.

Впрочем, торжество кулачества в борьбе с общиной представляет предмет, давно и хорошо знакомый читателям. Г. Каронин не много сказал бы вам нового, если бы ограничился изображением этого элемента внутреннего разложения «устоев». Но в его произведениях оттеняются еще и другие элементы, каких очень мало касались, или совсем не затрагивали наши народники-беллетристы. А между тем они заслуживают большого внимания исследователя.

Не все даровитые люди современной деревни становятся кулаками. Чтобы сделаться кулаком, нужно известное стечение обстоятельств, на которое может рассчитывать только небольшое меньшинство. Большинству же приходится приспособляться к переживаемому теперь деревней историческому процессу иначе: оно или покидает деревню, или продолжает там жить, устраиваясь на новых началах, забывая о той тесной, органической связи, которая соединяла когда-то членов одной общины.

Индивидуализм, внедряясь в деревню со всех сторон, окрашивает решительно все чувства и мысли крестьянина. Но в высшей степени ошибочно было бы думать, что его торжество характеризуется одними только мрачными чертами. Историческая действительность никогда не отличается подобною односторонностью.

Вторжение индивидуализма в русскую деревню пробуждает к жизни такие стороны крестьянского ума и характера, развитие которых было невозможно при старых порядках и в то же время было необходимо для дальнейшего поступательного движения народа. Само кулачество нередко знаменует собою теперь пробуждение именно этих *прогрессивных* сторон народного характера. Наши слова могут показаться парадоксом, но парадокса в них нет и тени. Народническая беллетристика не раз уже оттеняла то обстоятельство, что современный крестьянин часто ударяется в кулацкую наживу именно потому, что видит в деньгах единственное средство ограждения своего человеческого достоинства.

У Златовратского крестьянин Петр—если не ошибаемся в «Устоях»—становится кулаком, задавшись целью охранить свой «лик» от беспрестанного оплевания. Подобные же черточки не раз подмечал и Гл. Успенский. И это очень важно и очень характерно для нашего времени. Кулаки существуют в русской деревне издавна, но наверное с очень недавних времен в темном кулацком царстве существуют персонажи, думающие о своем «лике».

Но что еще более важно, так это то, что забота о «лике» известна теперь не одним только кулакам. Она начинает одолевать и горькую деревенскую бедноту; она, может быть, еще лучше знакома «кочевым народам». Утрачивая свою непосредственность, оглядываясь на самого себя, крестьянин пред'являет русской общественной жизни новые требования. Перед этими требованиями оказываются несостоятельными современные наши общественные и политические порядки—и в этом заключается их историческое осуждение. Конечно, пробуждаясь от тысячелетнего сна, крестьянская мысль далеко не сразу обнаруживает всю ту силу и всю ту крепость, каких мы в праве ожидать от нее в будущем. Ее первые попытки встать на ноги оказываются часто неудачными, принимают ложное, болезненное направление. Но хорошо уже и то, что подобные попытки существуют; хорошо также то, что наша народническая беллетристика умела подметить их и занести на бумагу. Некоторые рассказы Каронина специально посвящены их изображению. Остановимся пока на рассказе «Деревенские нервы».

Крестьянин Гаврило отличался значительной зажиточностью и, если мерить на старую крестьянскую мерку, мог бы, казалось, считаться счастливым.

«Что такое счастье?—спрашивает наш автор.—Или, лучше сказать, что для Гаврилы счастье? Земля, мерин, телка и бычек, три овцы, хлеб с капустой и многие другие вещи; потому что если бы чего-нибудь из перечисленного недоставало, он был бы несчастлив. В тот год, когда у него околела телка, он несколько ночей стонал, как в бреду... Но такие катастрофы бывали редко; он их избегал, предупреждая или поправляя их. Хлеб? Хлеб у него не переводился. В самые голодные годы у него сохранялся мешок-другой муки, хотя он это обстоятельство скрывал от жадных соседей, чтобы который из них не попросил у него одолжения. Мерин? Мерин верно служил ему пятнадцать лет и никогда не умирал; в последнее время только заметно стал сопеть и недостаточно ловко владел задними ногами, но, ввиду его смерти, у Гаврилы был двухгодовалый подросток». Словом, так неподражаемо изображенный Гл.

Успенским и столь привлекательный для него Иван Ермолаевич на месте Гаврилы наверное был бы вполне доволен и собою, и всем окружающим. Но сам Успенский сознается, что Иван Ермолаевич уже отживает свой век. Это тип, осужденный историей на исчезновение. Герой рассказа «Деревенские нервы» совсем не обладает деревянной уравновешенностью Ивана Ермолаевича. Он страдает «нервами», чем приводит в величайшее изумление сельского фельдшера, а читателям дает лишний повод обвинить Каронина в тенденциозности. Болезненное состояние «деревенских нервов» Гаврилы дает себя чувствовать тем, что на него вдруг нападает невыносимая, безысходная тоска, под влиянием которой у него из рук валится всякая работа. «Ну ее к ляду!»—отвечает он на замечание жены, что пора ехать на пашню. Жена не может притти в себя от изумления, да и сам Гаврила страшится собственных слов; но «нервы» ни на минуту не дают успокоиться, и наш герой идет поговорить с батюшкой. «Я бы перед тобой все одно, как перед Богом,—говорит он священнику.—Мне уж таить нечего, деваться некуда, одно слово хотя бы руки на себя наложить, так в пору. Значит, приперло же меня здорово». Достойный священнослужитель, привыкший к олимпийскому спокойствию Иванов Ермолаевичей, никак не мог взять в толк, чего нужно его странному собеседнику.

«— Да я не понимаю, какая это хворь?—воскликнул он.—По-моему дурь одна... Какая это хворь!

— Жизни не рад—вот какая моя хворь! *Не знаю, что к чему, зачем... и к каким правилам...*—упорно настаивал Гаврило.

— Ты ведь землепашец?—строго спросил батюшка.

— Землепашец, верно.

— Что же тебе еще! Добывай хлеб в поте лица твоего, и благо тебе будет, как сказано в писании...

— А зачем мне хлеб?—пытливо спросил Гаврило.

— Как зачем? Ты уж, брат, кажется, замололся... Хлеб потребен человеку.

— Хлеб, точно, ничего... Хлеб—оно хорошее дело. Но для чего он? вот какая штука-то? Нынче я ем, а завтра опять буду есть его... Ведь сваливаешь в себя хлеб, как в прорву какую, как в мешок пустой, а для чего? Вот оно и скучно... Так во всяком деле: примешься хорошо, начнешь работать, да вдруг спросишь себя: *зачем, для чего? И скучно...*

— Так ведь тебе, дурак, жить надо! Затем ты и работаешь,—сказал гневно батюшка.

— А зачем же мне надо жить?—спросил Гаврило.

Батюшка плюнул.—Тьфу! ты, дурак этакий!

— Ты уж, отец, не изволь гневаться. Ведь я тебе рассказываю, какие мои предсмертные мысли... Я и сам не рад; уж до той меры дойдет, что тошно, болит душа... Отчего это бывает?

— Будет тебе молоть!—сказал строго батюшка, собираясь прекратить странный разговор.

— Главное—деваться мне некуда,—возразил грустно Гаврило.

— Молись Богу, трудись, работай... Это все от лени и пьянства.. Больше мне нечего тебе присоветовать. А теперь ступай с Богом.

Батюшка при этом решительно встал...»

Случилось ли вам прочесть так называемую «Исповедь» графа Л. Толстого? Не правда ли, Гаврило задавал себе те же самые вопросы: «Зачем, для чего, а после что?»—какие мучили знаменитого романиста? Но между тем как богатый и образованный граф имел полную возможность ответить на эти вопросы менее уродливо, чем он ответил,—Гаврило, самым положением своим, лишен был всяких средств и всяких пособий для правильного их решения. В окружавшей его тьме ниоткуда не было просвета.

Он плакал, чудил, нагрубил священнику, обругал фельдшера, подрался со старшиною и угодил в острог за эту драку. Его спас фельдшер, обративший внимание суда на болезненное душевное состояние подсудимого. Успокоился он уже значительно позже, когда нашел место дворника в соседнем городе. Там *думать* было не о чем.

«Разве можно что-нибудь думать о метле или по поводу нее? У него в жизни метла одна и осталась,—поясняет г. Каронин.—Вследствие этого, мыслей у него больше не появлялось. Он делал то, что ему приказывали. Если бы ему приказали этой же метлой бить по спинам жильцов, он не отказался бы. Жильцы его не любили, как бы понимая, что этот человек совсем не думает. За его позу перед воротами они называли его «идолом». А между тем он виноват был только тем, что оборванные деревней нервы сделали его бесчувственным».

«Проницательный читатель» поспешит заметить нам, что осаждавшие Гаврилу вопросы нимало не разрешались метлою, и что поэтому совершенно непонятно, отчего место дворника дало этому странному крестьянину желанное успокоение. Но дело в том, что, говоря вообще, Гаврило ставил себе вопросы совершенно неразрешимые, неразрешимые ни в городе, ни в деревне, ни сохою, ни метлою, ни в монашеской келье, ни в кабинете ученого.

«Зачем? Для чего? А после что?» Помните гейневского юношу, который спрашивает:

Was bedeutet der Mensch?
Wohin ist er gekommen? Wo geht er hin?

Нашел ли он ответ?

Es murmeln die Wogen
Ihr ewiges Gemürmel,
Es weht der Wind,
Es Ziehen die Wolken,
Es blicken die Sterne gleichgültig und kalt
Und ein Narr wartet auf Antwort!

Да, это неразрешимые вопросы! Мы можем узнать, *как* происходит дело, но не знаем—зачем происходит оно. И однако замечательно, что неразрешимость подобных вопросов мучит людей только при известном складе общественных отношений, только тогда, когда общество, или известный класс, или известный слой общества находится в состоянии болезненного кризиса.

Живой о живом и думает. Физически и нравственно здоровым людям свойственно жить, работать, учиться, бороться, огорчаться и радоваться, любить и ненавидеть, но вовсе не свойственно плакать над неразрешимыми вопросами. Так и поступают обыкновенно люди, пока они здоровы физически и нравственно. А нравственно здоровыми они остаются до тех пор, пока живут в здоровой общественной среде, т.-е. до тех пор, пока данный общественный порядок не начинает клониться к упадку. Когда наступает такое время, тогда сначала в самых образованных слоях общества являются беспокойные люди, вопрошающие: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана?»—потом, если это болезненное состояние распространяется по всему общественному организму, недовольство собой и всем окружающим сказывается в самых темных его слоях; и там, как в интеллигентной среде, находятся «нервные» особи, одолеваемые «предсмертными», как выразился Гаврило, мыслями. Употребляя выражение Сен-Симона, можно сказать, что болезненное стремление разрешить неразрешимое свойственно критическим и чуждо *органическим* эпохам общественного развития. Но дело в том, что и в критические эпохи под этим стремлением задумываться над неразрешимыми вопросами скрывается вполне естественная потребность открыть причину испытываемой людьми неудовлетворенности. Как только она открыта, как только люди, переставшие удовлетворяться своими старыми отношениями, находят новую цель в жизни, ставят перед собою новые нравственные и общественные задачи, от их склонности к неразрешимым метафизическим вопросам не остается и следа.

Из метафизиков они снова превращаются в живых людей, о живом думающих, но думающих уже не по-старому, а по-новому. Можно и иначе вылечиться от той же болезни: уйти из той среды, которая навела вас на «предсмертные» мысли, забыть о ней, найти такое занятие, которое не имело бы ничего общего с вашей старой обстановкой. Очень может быть, что в приютившей вас новой среде окажутся свои «проклятые вопросы», но они будут вам чужды, и пока они найдут доступ к вашему уму и сердцу, вы успеете отдохнуть, успеете насладиться известной степенью «бесчувственности». В подобном лечении посредством бегства не много привлекательного, но несомненно, что оно, при случае, может оказаться вполне действительным. Гаврило прибег именно к этому способу, и по-своему вылечился. Его вылечила не «метла», а просто перемена обстановки. Покинутая деревня перестала терзать его своими неурядицами, а вместе с этим пропали и «предсмертные» мысли.

VII.

Болезненное нравственное настроение, овладевающее крестьянином под влиянием современной деревенской обстановки, составляет также главную мысль другого рассказа г. Каронина—«*Больной житель*».

Герой этого рассказа, крестьянин Егор Федорович Горелов, подобно Гавриле, махнул рукой на свое хозяйство и почувствовал отвращение к деревенским порядкам, задумавшись все над теми же вопросами: «что к чему, зачем и к каким правилам?». Однако он пришел уже к довольно определенному и довольно конкретному ответу на этот счет. Из-под «власти земли» он выбился так же бесповоротно, как и Гаврило. Но он не одеревенел, не превратился в «идола». У него есть известная цель, к которой он и стремится по мере сил и возможности. «Разное бывает хозяйство,—отвечает Егор Федоров на вопрос, почему он предпочитает жить в батраках, а не в собственном доме.—*Главное, чтоб в уме был порядок*. Который человек полоумный и никакого хозяйства в душе у него не водится, тому все одно»... Странно звучат такие слова в устах русского крестьянина, и неудивительно, что, по замечанию автора, после разговора с Егором Федоровичем на многих из его односельчан «нападала тоска». Собеседник, выслушавший вышеприведенный ответ на-

счет хозяйства, не верил своим ушам. «Изумление его было столь велико, как если бы ему сказали, что его ноги, собственно говоря, растут вместе с онучами у него на голове». Он мог только произнести «вот оно как!» и с этих пор уже не расспрашивал Горелова, чувствуя к нему непреодолимый страх. Этот собеседник, очевидно, не утратил еще старой крестьянской непосредственности и жил, не мудрствуя лукаво. Это был своего рода Иван Ермолаевич, не упускавший, впрочем, случая зашибить копейку мелкой торговлишкой. Он не мог понять Горелова, который в свою очередь перестал понимать его и ему подобных. Установивши известный «порядок» в своем собственном уме, Егор Федорович стал сильно задумываться об участи своих односельчан. Слыхал он, «будто в губерниях насчет деревень наших хлопочут». Ему очень занятно было послушать, «что такое и в каком значении?»—и вот он решился итти на собеседование к учителю Синицыну. К несчастью, из их разговора вышло не больше, чем из разговора Гаврилы со священником.

«— Насчет чего хлопочут в губерне?—приставал к учителю Горелов.—В каком значении житель-то наш? Слыхал я, что в мещане приписывают... или останется он на прежнем положении?

— Хлопочут, чтобы как лучше ему было,—возразил учитель.—Ты вот не умеешь читать, а я читал газету. Прямо написано: дать мужику в некотором роде отдых!

— Облегчение?

— Облегчение. По крайности, чтобы насчет пищи было благородно.

— А насчет прочего?—с тоской спросил Горелов.

— Ну, в отношении прочего я тебе ничего пока не могу сказать. Пока не вычитал. А как вычитаю—приходи, расскажу досконально!

— А я так думаю, не миновать ему казни!—сказал Горелов.

— Кому казни?—удивленно спросил учитель.

— Да жителю-то.

— Что ты говоришь?

— Да так... не минет он казни. Помяни ты мое слово—будет ему казнь! Ужели же пользу ему возможно сделать, ежели он ополоумел? Говоришь—хлопочут, да, Господи Боже мой, зачем? Стало быть, пришел же ему конец, как скоро он все одно, что оглашенный. Нету ему больше ходу, и никто не волен облегчить его. Не знаю... не знаю, как нашим ребятам... им бы помочь, а нашему брату, деревенскому жителю, ничего уж нам не надо! Одна единая дорога нашему брату, старому жителю—к бочке грешной...

— В кабак?

— Пря-амехонько в кабак! По той причине, что никто не волен дать нам другой радости, окромя этой!

— А ты пьешь?—Я чтой-то не слыхал.

Горелов покачал головою».

Вскоре после этого разговора он окончательно покинул родные места.

Но неужели так трудно ужиться в современной деревне крестьянину с некоторым «порядком» в мыслях?—спросит, может быть, читатель. Вместо ответа мы укажем ему еще на два рассказа г. Каронина: «Вольный человек» и «Ученый».

В знакомом уже нам Парашкине, повидимому, еще задолго до массового бегства его обывателей, жили-были два крестьянина: Илья Малый и Егор Панкратов.

Они ни в чем не походили один на другого. «Илья Малый был простодушен; Егор Панкратов сосредоточен. Илья Малый молчал только тогда, когда говорить было нечего; Егор Панкратов говорил только тогда, когда молчать не было никакой возможности... Один постоянно отчаивался, другой показывал вид, что ему ничего», и т. д. Но главное различие их характеров заключалось в том, что «Илья Малый жил так, как придется и как ему дозволят; Егор Панкратов старался *жить по правилам*, не дожидаясь позволения».

«Один жил и не думал, другой думал и этим пока жил».

Несмотря на все несходство их характеров, между Ильей Малым и Егором Панкратовым существовала тесная дружба. Она завязалась с тех пор, как Егор отбил у старосты корову Ильи, предназначенную к продаже за недоимку. Такой поступок Егора, мотивированный, впрочем, тем соображением, что «*в законе* про корову нигде не сказано», возбудил полнейшее удивление робкого и беззащитного Ильи. Егор казался ему героем, и он безусловно подчинялся ему всегда и всюду, кроме тех случаев, когда его друг вступал в столкновение с барином или с сельским начальством.

В этих случаях Илья немедленно обращался в постыдное бегство, а Егор стоял на своем и, случалось—выходил победителем, потому что всегда старался держаться законной почвы.

Стремление жить по закону и «по правилам» сделалось манией Егора. «Все повинности он отправлял исправно, подати платил в срок и с презрением глядел на голытьбу, которая доводит себя до самозабвения. Порка для него казалась даже странной, он говорил: *чай, я не дитё малое*».

*

Со всем тем он смутно чувствовал, что твердой законной почвы у него под ногами не имеется.

Его права, как «вольного человека» и самостоятельного хозяина, были ему очень неясны. И хотя он безусловно предпочитал новые деревенские порядки старым, крепостническим, однако и новые порядки далеко не могли удовлетворить его стремлениям к самостоятельной жизни *по правилам*. «Душа, братец мой, вольна нынче, а тело нет, так-то!»—возразил он однажды своему приятелю, утверждавшему, что нынче «ничего, жить можно».

Егор Панкратов никогда не мог отделаться от этого тяжелого, хотя и смутного сознания своей неволи. Его никогда не покидала мысль о поругании, угрожающем крестьянину при неисправном отправлении им своих «обязанностей по отношению к государству». Он стал скуп и жаден, копя и собирая деньги единственно для своевременной уплаты податей. Но пришло время, когда все его усилия оказались бесполезными.

Вместе с Ильей Егору не раз случалось наниматься на работу у соседнего помещика, который, подобно многим представителям доблестного российского дворянства, не имел привычки торопиться с уплатой своих долгов, в особенности долгов работникам. У Егора и прежде уже происходили по этому поводу довольно сильные столкновения с беззаботным барином, но в тот раз, о котором идет речь, дело принимало особенно неприятный оборот. С него и с его друга требовали податей, а помещик отказывался расплатиться с ними, отговариваясь недосугом.

И в самом деле, у него были гости, и он уже несколько дней кутил с ними без перерыву. В числе гостей был и становой.

Егор находился в крайности. «Предчувствие о ней давно уже тяготело над ним, но смутно; он не очень беспокоился. А теперь эта крайность встала перед глазами. Мысль же о порке приводила его в необузданное состояние, и понятно, что он выглядел очень мрачно, когда предстал перед барином».

«— Да что же это такое?—сказал он с волнением, стоя в прихожей перед барином, также взбесившимся.

По обыкновению, Егор Панкратов был впереди, а Илья Малый прятался за ним.

— Сколько раз вас гоняли и говорили вам, что некогда?—бешено говорил барин, чувствуя, что голова его сейчас треснет.

— Нам, ваша милость, дожидаться нельзя. Описание! Мы за своим пришли... кровным!—ответил с возраставшим волнением Егор Панкратов.

— Ступайте прочь! Душу готовы вытянуть за трешницу.

— Нам, ваша милость, нельзя дожидать...

— Говорю вам—убирайтесь! Рыться я стану в книгах!—кричал совсем вышедший из себя барин.

А Егор Панкратов стоял перед ним бледный и мрачно глядел в землю.

— Эх, ваша милость! стыдно обижать вам нас в этом разе...—сказал он.

— Да ты уйдешь? Эй, Яков! Гони!

На шум вышли почти все гости... и становой. Последний, узнав в чем дело, приказал Егору Панкратову удалиться. Но Егор Панкратов не удалился; он с отчаянием глядел то на того, то на другого из гостей, и, наконец, сказал упавшим голосом:

— Ты, ваше благородие, не путайся в это место».

Скверно кончилась эта история для нашего сторонника законности. Его чуть было не высекли, и только по совету старшины, боявшегося «взбалмошного» нрава «Егорки», заменили это позорное наказание заключением в «темную», на хлеб и на воду!

Деревенский староста боялся было, что он упрется, и униженно просил его «покориться». И Панкратов покорился. Молча и мрачно пошел он в «канцер», молча и мрачно вышел оттуда, придя домой, забрался на полати, напился квасу, и... заболел горячкой. Все соседи и даже все деревенские начальники отнеслись к нему с полнейшим сочувствием и не понимали только одного, что собственно так огорчило странного мужика. «Прохворал он почти всю зиму; покопошится на дворе, поработает и опять сляжет. Илья Малый старался во всем ему помогать, но все-таки хозяйство его было уже расстроено, да и сам он был не тот. Однажды, в начале весны, он вышел на завалинку погреться на солнышке, и все, кто проходил мимо него, не узнавали в нем Егора Панкратова. Бледное лицо, тусклые глаза, вялые движения и странная, больная улыбка—вот чем стал Егор Панкратов. К нему подсел Илья Малый и, рассказав свои планы на наступающее лето, неосторожно коснулся происшествия, укоряя Егора Панкратова за то, что тогда он огорчился из-за пустяков. Егор Панкратов сконфузился и долго не отвечал, улыбаясь некстати... Потом сознался, что его тогда «нечистый попутал». Он стыдился за свое прошлое. Таким Егор Панкратов остался навсегда. Он сделался ко всему равнодушен. Ему было, повидимому, все равно, как ни жить, и если он жил, то потому, что другие живут, напр., Илья Малый»...

Разумеется, Егор Панкратов и Илья Малый остались по-прежнему друзьями-приятелями; они «сообча» работали, «сообча» терпели невзгоды, их и секли за один раз.

Так наказала современная деревня «вольного человека» за его стремление к жизни «по правилам».

VIII.

В рассказе «Ученый» перед нами подобное же явление: проснувшееся в крестьянине сознание своего человеческого достоинства не выдерживает столкновения с окружающей его тяжелой действительностью; загоревшийся огонек мысли гаснет под влиянием тяжелого нравственного оскорбления.

На этот раз мы имеем дело с «жителем», избравшим самый верный путь для приведения своего ума в «порядок». Дядя Иван, тоже парашкинский «житель», отличается необыкновенной жаждой знания, страстной любовью к книге. Несмотря на свой зрелый возраст, он ходит в школу, где стоически переносит насмешки шаловливых ребят, с детской беспощадностью издевающихся над всеми промахами и ошибками своего взрослого товарища. Но школьный учитель был плох, а вскоре, благодаря земству, школа и совсем закрылась. Так и остался Иван полуграмотным, умея только с грехом пополам читать по печатному и смотря на искусство писать, как на высшую, недостижимую для него мудрость. Тем не менее, страсть «почитаться» осталась у него в полной силе. Для него не было большего наслаждения, как купить в городе книжку и засесть за нее в свободное от хозяйственных занятий время. Беда была лишь в том, что он далеко не все понимал в покупаемых книжках. Иногда попадалось в них такое словечко, которого он, при всех усилиях, не мог понять без посторонней помощи. Тогда Иван шел к писарю Семенычу и за приличное вознаграждение, в виде шкалика водки, добивался раз'яснения мудреного «словечка». Правда, толкования писаря далеко не всегда соответствовали истинному смыслу мудреного слова, но без его помощи Иван обойтись все-таки не мог. Семеныч был самым ученым человеком в деревне. Со временем Иван стал обращаться к нему не только по поводу «словечек», но и вообще во всех тех случаях, когда в его голове шевелились вопросы, неразрешенные «странною» философией предков. А такие вопросы все чаще и чаще возникали в голове темного читателя.

«Откуда вода? Или опять тоже земля?.. Почему? Куда бегут тучки?» Мало того, явился даже вопрос о том—«*откуда мужик?*». Собеседование Ивана с Семенычем по поводу этого вопроса прекрасно изображено автором.

«— Например, мужик...—Дядя Иван остановился и сосредоточенно смотрел на Семеныча.

— Мужику у нас счету нет,—возразил последний.

— Погоди, Семеныч... ты не сердись... Ну, например, я мужик, темнота, одно слово—невежество... А почему?

В глазах дяди Ивана появилось мучительное выражение.

У Семеныча даже косушка вылетела из головы; он даже плюнул.

— Ну, мужик—мужик и есть! Ах ты, дурья голова!

— То-то я и думаю: почему?

— Потому, мужик, необразованность... Тьфу, дурья голова!—с удивлением плюнул Семеныч, начиная хохотать.

— Стало быть, в других царствах тоже мужик?

— В других царствах-то?

— Ну.

— Там мужика не дозволяется... там этой самой нечистоты нет! Там его духу не положено! Там, брат, чистота, наука.

— Стало быть, мужика...

— Ни-ни.

— Наука?

— Там-то? Да там, надо прямо говорить, ежели ты сунешься с образиной своей, там на тебя с-с-о-обак напустят! Потому ты зверь зверем!»

Как ни глупо было вранье Семеныча, но в данном случае и его, вероятно, было достаточно, чтобы подлить масла в огонь, толкнув на новую работу беспокойную мысль Ивана.

Узнав, что в других государствах и духу мужицкого «не положено» и что это происходит от того, что «там наука», Иван естественно должен был пойти далее и спросить себя,—нельзя ли и русскому трудящемуся населению добиться подобной же степени образования? А отсюда уже недалеко было и до очень радикальных выводов.

Пишущему эти строки пришлось в семидесятых годах в Берлине встретиться с артелью русских крестьян Нижегородской губернии, работавших на одной из суконвальных фабрик прусской столицы. Мы помним, какое впечатление произвело на них знакомство с заграничными порядками и с материальным положением немецких рабочих. «Нет

страны хуже России!»—восклицали они с каким-то грустным ожесточением и охотно соглашались с нами, когда мы говорили, что пора бы русскому крестьянству подняться на своих угнетателей.

Может быть, к такому же заключению пришел бы и Иван, но ему помешало в этом одно неожиданное происшествие. С некоторых пор голова его стала работать, по выражению автора, больше чем руки. В его несложном хозяйстве явились упущения, за ним оказались недоимки. Староста уже несколько раз напоминал ему об этом, но Иван продолжал возиться с вопросами. Печальная развязка сделалась неизбежной. В один из приездов исправника Ивана позвали в волость и там розгами напомнили ему об его гражданских обязанностях. Эта отеческая расправа поразила его, как громом. Возвращаясь домой, «он озирался по сторонам, боясь кого-нибудь встретить,—он так бы и оцепенел от стыда, если бы встретил; да, от стыда! потому что все, что дали ему чудесные мысли—это стыд, едкий, смертельный стыд».

Под влиянием первого впечатления Иван хотел было утопиться. Он даже прибежал на берег реки и уже готовился было броситься в воду, но... его настиг староста, которому до-зарезу нужны были люди для починки моста, совершенно некстати обвалившегося перед приездом исправника. «Где у тебя совесть, дьявол ты этакий, какого лешего ты тут проклажаешься!» — закричал блюститель деревенского порядка. И от этого окрика в Иване, повидимому, действительно проснулась «совесть», старая, завещанная прародителями совесть двуногого вьючного животного, осужденного на вечную каторгу. Он безропотно пошел на работу.

Но с тех пор у него пропала новая, благоприобретенная, из книжек почерпнутая совесть.

«Дядя Иван о книжках и чудесных мыслях больше не вспоминал. Он думал только о недоимках... Книжек в пятак он не носил больше за голенищем, он зарыл их в яму, выкопанную нарочно на огороде... Если же на него нападала тоска, то он шел к Семенычу и отправлялся вместе с ним в кабачок. Через полчаса, много через час, оба закадычные выходили оттуда уже готовыми»...

Впоследствии дядя Иван принимал участие в известном уже нам бегстве парашкинцев целым «опчеством».

IX.

В статье о г. Успенском мы противопоставили изображенному им крестьянину Ивану Ермолаевичу рабочего Михайла Лунина, героя повести г. Каронина «Снизу вверх». По этому поводу нас, вместе с г. Карониным, немало обвиняли в преувеличении. Мы соглашаемся, что сделанное нами противопоставление было слишком резко. Михайло Лунин есть действительно настоящий антипод Ивана Ермолаевича. Один не понимает существования вне земледельческого труда, и мысль его работает лишь там, где соха, борона, овцы, куры, утки, коровы и тому подобное. Другой не имеет ни сохи, ни бороны, ни овец, ни кур, ни уток, ни коров и ничего подобного, и он не только мало сожалеет об этом, но ему трудно даже понять, как могут люди выносить тяжелую долю русского земледельца.

Иван Ермолаевич плохо соображает, зачем собственно ему нужно учить грамоте своего сына Мишутку. Михайло Лунин сам учится «не то, что с энтузиазмом, а с каким-то остервенением». Взгляды Ивана Ермолаевича поражают своей «стройностью».

Михайло Лунин, как и всякий человек, переживший период разлада с окружающей его действительностью, должен был пройти через всевозможные сомнения и недоумения, а следовательно, и через связанную с ним путаницу понятий. Иван Ермолаевич лишь зевает «сокрушительнейшим образом», когда «новый человек» пытается ему привить «новые взгляды на вещи». В ответ на все доводы такого человека он «может сказать только одно: без этого нельзя».

Но это «только» имеет за себя вековечность и незыблемость самой природы... В голове Ивана Ермолаевича нет места для каких бы то ни было *вопросов*. Михайло Лунин буквально осажден «вопросами» и способен замучить ими самого неутомимого «интеллигента». Иван Ермолаевич склонен схватить «колебателя основ» и, связав его, как вора, представить кому следует. Михайло Лунин сам не сегодня-завтра примется колебать «основы». Взоры Ивана Ермолаевича устремлены в *прошлое*. Он живет или хотел бы жить так, как жили его «прародители», за исключением, конечно, крепостного права. Михайло Лунин с содроганием и ужасом слушает рассказы о жизни «прародителей» и старается создать себе возможность иной, *новой* жизни, обеспечить себе иное, лучшее *будущее*. Словом, один представляет собою старую, крестьянскую, допетровскую Русь, другой—новую, нарождающуюся, рабочую Россию, ту Россию, в которой реформа Петра получает, наконец, свое крайнее логическое выражение. С тех самых пор, как стала нарождаться эта новая, рабочая Россия,—в нашей общественной жизни утратили всякое значение цари-*реформаторы*, и, наоборот, приобрели великое историческое значение и твердую, реальную почву деятели со-

всем другого рода, направления и положения, а именно, *революционеры*-пропагандисты, агитаторы и организаторы. Прежде наш прогресс приходил (если приходил, что делал он очень редко) к нам *сверху* и мог приходить только *сверху*. Теперь он будет приходить *снизу, и не может приходить иначе, как только снизу*. И теперь он пойдет уже не с прежней черепашьей медленностью.

Повторяем, противопоставление Лунина Ивану Ермолаевичу было чрезвычайно резко. Но мы не могли избежать его, не желая оставить нашу мысль недосказанной. Разобранные нами теперь очерки и рассказы г. Каронина дают нам новый материал для ее пояснения, и если читатель подумает над выше указанными характерами и сценами, то он, может быть, и сам увидит, что Михайло Лунин представляет собой явление вполне естественное и даже неизбежное в современной нашей общественной жизни.

Все зависит от окружающей обстановки. Иван Ермолаевич находится под властью земли. Земле и только *земле*, земледельческому труду и только *земледельческому* труду он обязан своим «стройным» миросозерцанием.

Но вот на него надвигается «цивилизация» и, как карточные домики, разрушает все его веками установившиеся привычки. «Стройность сельско-хозяйственных земледельческих идеалов беспощадно разрушается так называемой цивилизацией,—говорит Гл. Успенский.—Ее влияние отражается на простодушном поселянине решительно при самом ничтожном прикосновении. Буквально прикосновение, одно только легкое касание,—и тысячелетние идеальные постройки превращаются в щепки». Мы видели, что не одна только «цивилизация», но и само государство, правда, под влиянием той же цивилизации, сильно способствует разложению «сплошного» быта Иванов Ермолаевичей. Сообразно тысячам различных случайностей, разложение принимает различный вид, создает совершенно различные типы и характеры. Одни из них во многом, почти во всем, похожи на Ивана Ермолаевича, но у них проявляются уже новые черты, Ивану Ермолаевичу не свойственные. У других черты сходства уравновешиваются чертами различия. У третьих сходства с Иваном Ермолаевичем уже совсем мало.

Наконец, появляются и такие характеры, которые, выработавшись под влиянием совершенно новой среды, оказываются совершенно на него не похожими, даже противоположными ему. В лице Демы мы встретились с крестьянином, бывшим некогда настоящим Иваном Ермолаевичем. Только нужда могла оторвать его от земли; но, оторвавшись от нее,

попавши в новую обстановку, он мало-по-малу начинает питать к деревне «недоброе чувство». В нем пробуждаются новые нравственные потребности, каких он не знал в деревне и какие не могут найти там удовлетворения. То же можно сказать и о фантазере Минае. Он представляет собою не более как разновидность Ивана Ермолаевича. Он держится за землю обеими руками, и весь полет его пламенной фантазии ограничивается сначала только областью земледельческого труда. Но кулак Епишка своим примером вносит разлад в его миросозерцание: Минай мечтает на тему о том, как бы разделаться с общиной и зажить, подобно Епишке, одиноким и ничем не связанным. Читатель помнит, что мысль о выходе из общины приходила и самому Ивану Ермолаевичу. Только у него она не окрашивалась завистью к кулацкому благосостоянию, как это было у Миная. Покинув деревню, впечатлительный Минай, наверное, еще более поддался влиянию «цивилизации», и хотя он не имел возможности разжиться, но, конечно, миросозерцание его еще более потеряло в своей «стройности».

Плутоватый и деятельный Петр Сизов любит свою землю, может быть, не меньше Ивана Ермолаевича, но любит уже на другой лад: так, как любят ее кулаки и вообще люди наживы. Для него земля дорога уже не сама по себе, а потому, что имеет известную *меновую* стоимость. «Власть земли» отходит здесь на задний план, уступая место *власти капитала*.

Но и Иван Ермолаевич, и Дема, и Петр Сизов, и даже фантазер Минай, при всем сходстве или несходстве друг с другом, имеют ту общую черту, что в их отношениях к окружающему,—как бы ни было оно для нас привлекательно или непривлекательно,—нет ничего болезненного.

В расстроенных «деревенских нервах» Гаврилы и в «больном жителе» Горелове мы видим иную черту. Разложение старого «сплошного» быта отразилось на них болезненно. Пробудившаяся мысль, не довольствуясь старым «сплошным» миросозерцанием, поставила себе вопрос: «зачем, для чего?»—и не нашла удовлетворительного ответа, запутавшись в потемках и противоречиях. Но она не могла и помириться со своим бессилием, мстя за него отрицательным отношением ко всему окружающему. И Гаврило, и Егор Федорыч Горелов бегут из деревни, измучившей и расстроившей их до крайности. Деревенская среда не может внести искомого «порядка» в их головы.

«Вольный человек» Егор Панкратов ищет не столько «порядка» в мыслях, сколько возможности жить по «закону», не подчиняясь про-

изволу людей, выше его поставленных. Независимостью своей нравственной личности он дорожит больше всего на свете. Это его конек, господствующее стремление в его жизни. Под влиянием этого стремления, которому так часто противоречит практика деревенской жизни, он делается угрюмым, необщительным и даже жадным. В этой оригинальной личности, сосредоточившей все свои силы на ограждении своего человеческого достоинства, также нельзя не видеть знамения нового времени.

Представитель «сплошного» быта и «сплошного» миросозерцания, Иван Ермолаевич не имел никаких *исключительных* стремлений; в его сплошной, уравновешенной душе для них не было и места. Только с разрушением этого стихийно выросшего сплошного равновесия является возможность развития *личности,* с ее особенными вкусами, наклонностями и стремлениями.

«Ученый» дядя Иван еще дальше ушел от Ивана Ермолаевича. Его, подобно Гавриле и Горелову, осаждают различные вопросы, о существовании которых Иван Ермолаевич не имел и понятия. Но его вопросы принимают гораздо более определенное и совершенно реальное направление. Он идет к их разрешению по верному пути, он стучится в дверь школы, вооружается книгой. «Откуда мужик? Почему мужик?» Раз начали появляться такие вопросы в крестьянской голове, можно с полною уверенностью сказать, что старому, сплошному крестьянскому быту пришел конец. Правда, дядя Иван не выдерживает характера, у него опускаются руки, как опустились они и у Егора Панкратова. Но это только показывает лишний раз, что современная деревня представляет собой среду, крайне неблагоприятную для развития крестьянской мысли. Михайло Лунин рано покинул деревню и уцелел. Между ним и дядей Иваном различие в судьбе, а не в характере. Попади дядя Иван на место Лунина, он, по всей вероятности, пришел бы к тому же, к чему пришел Лунин. Дядя Иван относится к Михайле, как человек, поставивший себе известную цель, относится к человеку, достигшему этой цели. Вот и все. Дядя Иван является антиподом Ивана Ермолаевича *в стремлении,* Михайло Лунин—антиподом его *в действительности.* Нам заметят, вероятно, что не много рабочих попадает в такие благоприятные для умственного развития условия, в какие попал Лунин. Это верно. Но не в том дело. Важно то, что современная русская жизнь, благодаря распадению сплошного быта, создает и чем далее, тем в большем числе будет создавать таких личностей, как Егор Панкратов, дядя Иван и Михайло Лунин. Важно то, что как ни плохо положение рус-

ского рабочего, но все-таки городская жизнь гораздо более деревенской благоприятна для дальнейшего умственного и нравственного развития подобных личностей.

Хотите, чтобы она была еще благоприятнее? Это в значительной степени зависит от вас самих... Идите в рабочую среду и помогите ей разобраться в *вопросах,* поставленных перед нею самой жизнью. В этой среде растет та новая историческая сила, которая освободит со временем *все* трудящееся население страны.

Плохи люди, сидящие сложа руки и возлагающие все свое упование на естественный ход событий. Это трутни истории. От них никому ни жарко, ни холодно. Но немногим лучше их и те, которые упорно смотрят назад, не переставая говорить о поступательном движении народа. Эти люди осуждены на неудачи и разочарования, потому что они добровольно поворачиваются спиною к истории. Полезным деятелем может быть только тот, кто, не боясь борьбы, умеет направлять свои усилия сообразно с ходом общественного развития. Русский народ не со вчерашнего дня переживает процесс разложения старых деревенских порядков. Он успел уже весьма значительно измениться. А наша демократическая интеллигенция все еще продолжает искать опоры в старых народных «идеалах». Если она когда-нибудь поймет свою ошибку, то скажет, может быть, как говорили губернскому гласному парашкинцы: «С которых уже это пор идет, а мы все перемогались, все думали, авось Бог даст... Вот она, слепота-то наша, какая!»

И подлинно слепота! Рваться вперед, и в то же время защищать отжившую свой век старину! Желать добра народу, и в то же время отстаивать учреждения, способные только увековечить его рабство! Считать мертвое живым, а живое мертвым!—кто, кроме слепых, не заметит бездонной пропасти подобных противоречий? Имеющий очи и пользующийся ими не боится ни исторического развития вообще, ни торжества капитализма в частности. Он видит в капитализме не одно только зло; он замечает также его «разрушительную революционную сторону, которая низвергнет старое общество». Вот почему, наблюдая современное разложение всех допотопных «устоев» русской социальной и политической жизни, имеющий очи человек с облегченным сердцем воскликнет: *прощай, старая Обломовка, ты сделала свое дело!*

Н. И. НАУМОВ.

I.

В семидесятых годах Н. И. Наумов пользовался огромной популярностью в самых передовых слоях нашей народнической (тогда самой передовой) «интеллигенции». Его произведениями зачитывались. Особенный успех имел сборник: «*Сила солому ломит*». Теперь, конечно, времена изменились, и никто уже не будет так увлекаться сочинениями Наумова, как увлекались ими лет двадцать тому назад. Но и теперь их прочтет с интересом и не без пользы для себя всякий, кто небеззаботен насчет некоторых «проклятых вопросов» настоящего времени; а связанный с ними исторический интерес будет велик до тех пор, пока не перестанут у нас интересоваться эпохой семидесятых годов, во многих отношениях важной и поучительной.

Н. И. Наумова относят обыкновенно к числу беллетристов-народников. И это, конечно, справедливо, так как он, во-первых, беллетрист, а во-вторых—народник. Но его беллетристика имеет особый характер. Если у всех вообще наших народников-беллетристов публицистическому элементу отводится очень широкое место, то у Наумова он совершенно подчиняет себе собственно художественный элемент. Скажем более: в огромном большинстве случаев странно было бы даже и говорить о художественном элементе в произведениях Наумова: он там почти всегда совершенно отсутствует; Наумов, наверно, редко и задавался целью художественного творчества. У него была другая цель. В его очерке «Горная идиллия» любознательный и нелишенный известной начитанности мещанин Никита Васильевич Еремин, заброшенный судьбою в темную инородческую среду в предгорьях Алтая, замечает, что хорошо было бы «прописать в газете» ту страшную эксплоатацию, которой подвергаются инородцы со стороны кулаков и даже своего ближайшего начальства. Но его останавливает то опасение, что его, пожалуй, поднимут на смех другие писатели, выше его стоящие на общественной лестнице. К тому же он не знает, «с чего начать». Наумову

тоже захотелось «прописать» хорошо знакомое ему тяжелое положение русских крестьян и инородцев. Как человек образованный и умеющий владеть пером, он знал «с чего начать» и не боялся насмешек со стороны других писателей. Вот он и написал ряд рассказов, «этюдов», «сцен», очерков и проч. Все его сочинения имеют беллетристическую форму, но даже при поверхностном чтении заметно, что эта форма является в них чем-то внешним, искусственно к ним приделанным. Ему, например, хотелось «прописать» ту поистине дикую и вопиющую эксплоатацию, которой подвергаются в сибирских селах, лежащих на их пути, рабочие, идущие по окончании летних работ с золотых приисков. Он, конечно, мог бы это сделать в простой статье или в ряде статей. Но ему показалось, что беллетристическое произведение сильнее подействует на читателя,—и он написал «сцены», носящие общее название «*Паутина*». Некоторые из этих сцен написаны прямо мастерски и обнаруживают несомненный художественный талант в авторе. Для примера укажем на сцену навязывания товара полупьяному рабочему Евсею в лавке «торгующего крестьянина» Ивана Матвеича («Сочин.», т. I, стр. 88—97). Но это одно из счастливых исключений. Большинство же остальных «сцен», не переставая показывать хорошее знание автором описываемой им среды, отличается страшною растянутостью и режущею глаза искусственностью. Эти сцены наскоро сшиты белыми нитками для изображения той или другой формы эксплоатации. Действующие в них лица не живые люди, а антропоморфные отвлеченности, получившие от автора дар слова, а лучше сказать: дар болтливости, и страшно злоупотребляющие им в видах просвещения читателя. Особенно болтливы эксплоататоры, которые иногда так прямо о себе и говорят: не ищите у нас ни стыда, ни совести [1]). Но им нельзя не быть болтливыми: болтливость является их первою и почти единственною обязанностью; если бы они не были болтливы, то они и не понадобились бы Наумову. Характеры кулаков

[1]) В длиннейшей „сцене“ расчета за постой крестьянин Марк Антоныч говорит обираемым им постояльцем-рабочим: „У нас о совести-то энтой и попеченья не кладут, потому, сказывают, што хлеб-то на деньги продают, а на совесть-то его не вешают... Ну, и точно, чего сказать, по нашим местам все грешны перед Богом, уж праведного не сыщешь. По этому самому у нас и щи то приправляют не молитвой, как у вас, а мясом“ (т. I, стр. 154). Это сильно и вполне разумительно даже для самого непонятливого читателя когда порок сам рекомендуется пороком, то его никто не сочтет за добродетель. Но даже и у Наумова порок не всегда склонен к саморазоблачению. Тот же бесстыдный Марк Антоныч, в ответ на восклицание одной из его жертв: „Грабь!“—*укоризненно* замечает: „Милый, зачем энти слова“. Это много естественнее.

обыкновенно рисуются у него посредством диалогов. Он куда-нибудь едет по делам службы, заезжает случайно к какому-нибудь кулаку и начинает задавать ему ряд вопросов, на которые кулак подает надлежащие реплики. Вопросы обыкновенно очень наивны, а подчас и прямо неуместны. Вот, например, богатый кулак Кузьма Терентьич в «Паутине» уверяет, что его жизнь—не жизнь, а «сущая каторга». По этому поводу автор спрашивает: «Если вы сознаете, Кузьма Терентьич, что подобное ремесло, которым вы занимаетесь, и тяжело, и опасно, так отчего же не оставите его, чтоб не испытывать более таких трудов и опасностей, а?» (т. I, стр. 65). Кулак доказывает, что это невозможно; разговор оживляется, затягивается на несколько страниц, а именно это-то и нужно автору,—свой наивный вопрос он задал именно ради этого. В очерке «Горная идиллия» уже упомянутый мещанин Еремин, разговорившись, упоминает о том, что сибирские чиновники, вопреки закону, не только не препятствуют продаже водки инородцам, но сами торгуют ею в инородческих улусах. «Неужели исключительно для торговли вином они и ездят в горы?»—спрашивает автор. Еремин, само собою разумеется, восклицает: «Не-ет-с, как это можно!» и затем подробно описывает подвиги чиновников. Таким образом, выходит интересный очерк, который вы, наверное, прочтете с большим удовольствием. Но если вы вспомните, какой наивный вопрос послужил поводом для этого очерка, если вы примете в соображение, что автор, т.-е., лучше сказать, лицо, от имени которого ведется рассказ, само является чиновником, и что таким образом заданный им вопрос становится еще несравненно более наивным, то вы поневоле подивитесь первобытной простоте художественных приемов Наумова; вы согласитесь, что беллетристом его можно назвать лишь с оговорками.

Автор не всегда дает себе даже и тот небольшой труд, который нужен для придумывания хотя бы и наивных вопросов. Чаще всего он повторяет стереотипные фразы вроде: «Неужели все это правда?» или: «А ты не врешь все это?»—И эти фразы всегда в совершенно достаточной, а порою, как мы уже сказали, даже и в излишней мере возбуждают словоохотливость его собеседников.

Эти словоохотливые собеседники обыкновенно хорошо владеют народной речью [1]). К сожалению, они больше, чем это нужно, «заикаются от смущения», и тогда они говорят, например, так:

[1]) Говорим *обыкновенно*, потому что не можем сказать *всегда*. Порой, рассказчик из крестьян говорит обыкновенным нашим литературным языком и только время от времени вставляет в свою речь слова вроде: «слышь», «лонись», и т. п., как бы для напоминания читателю, что он, рассказчик, не «интеллигент», а крестьянин. Наумов так хорошо знает язык крестьянина, что ему ничего не стоило бы устранить этот недостаток. Но он, очевидно, даже и не замечает его, будучи равнодушен к форме своих произведений.

— «Ты... ты,.. ты... что ж это вз'елся-то на меня? Разве я... я... я... обидел тебя чем?.. я... я... кажись, любовно с тобой», — и т. д. (т. II, стр. 146).

Согласитесь, что тут уже слишком много «заиканий», и что герой так выражает здесь свое смущение, как выражают его иногда плохие актеры на провинциальной сцене.

А вот еще одна особенность речи словоохотливых собеседников Наумова. Все они «с иронией говорят», «с иронией произносят», «с иронией спрашивают» и т. д., и т. д. Без «иронии» или «насмешки» они не произносят почти ни одного слова. Вот пример:

«— Што ж, ты спасеньем хошь согреваться, што ли, в этой скворешнице-то?—*с иронией спросил он.*

— Спасеньем!—ответил тот.

— Давно ли ты на себя блажь-то эту напустил?

— С тех пор, как Бог покарал меня за грехи мои.

— А-а-а,—протянул он,—стало быть, много же грехов-то было, хе, хе, хе, што заживо греют тебя?—*с насмешкой спросил он...*» (т. I, стр. 209).

Или:

«— Милости просим, батюшка... погости ужо, присядь, авось погодка-то и скоро перейдет на твое счастье... Не шибко, штобы красно у меня было здеся!—*с иронией* продолжал он» (т. I, стр. 30)—и т. д.

Эта всегда старательно отмечаемая автором «ирония», которая сменяется лишь «сарказмом» или «насмешкой», под конец надоедает и раздражает, как неуместное повторение одного и того же места. Автор легко мог бы избавить читателя от этой докуки, предоставив ему самому замечать иронию, когда она сквозит в словах действующих лиц. Он не сделал этого. Ему хотелось обрисовать характер русского народа. По его убеждению, ирония составляет одну из ярких черт этого характера,—и он насовал везде «иронии» и «сарказмов», не допуская даже и мысли о том, что они могут надоесть читателю.

У Наумова никогда не было большого художественного таланта. Но уже одного такого очерка, как «У перевоза» или «Деревенский аукцион», достаточно для того, чтобы признать его талантливым беллетристом. В пользу его художественного таланта свидетельствуют также

многие отдельные сцены и страницы, разбросанные в двух томах его сочинений. Но он не культивировал своего художественного таланта, лишь изредка позволяя ему развернуться во всю силу, чаще же всего сознательно жертвуя им ради известных публицистических целей. Это очень вредило таланту, но нисколько не мешало практическому действию сочинений.

II.

Какие же практические цели преследовал Наумов в своей литературной деятельности? Их следует выяснить именно потому, что его деятельность встречала такое горячее сочувствие в среде самой передовой молодежи семидесятых годов.

В очерке «Яшник» автор, приступая к рассказу, делает следующую знаменательную оговорку:

Я не буду вдаваться в подробное описание лишений, горя и радостей, какие встречались в жизни Яшника, из опасения не только утомить внимание читателя, но и показаться смешным в глазах его. Описывая жизнь героя, взятого из интеллигентной среды, автор наверное может рассчитывать, что возбудит в читателе сочувствие и интерес к горю и радостям избранного им лица, потому что горе и радость его будут понятны каждому из нас. Но будут ли понятны нам горе и радость таких людей, как Яшник? Что сказал бы читатель, если бы автор подробно описал ему радость, охватившую Яшника, когда у него отелилась корова, купленная им после многих трудов и лишений и долго ходившая межумолоком, лишив детей его единственной пищи—молока? Разве не осмеял бы он претензии его описывать подобные радости таких ничтожных людей, как Яшник? В состоянии ли мы понять глубокое горе Яшника, просчитавшегося однажды на рубль семь гривен при продаже на рынке корыт, кадушек, ковшей, которые он выделывал из дерева в свободное от полевых работ время? Конечно, мы бы с удовольствием похохотали, если бы нам талантливо изобразили всю комичность этого бедняка, который несколько дней после того ходил, как потерянный, разводя руками и говоря: „А-ах ты, напасть, да не наказанье ли это Божеское: на целые рубль семь гривен обмишулился, а-а?“ Но понять горе человека, убивающегося из-за такой ничтожной суммы, мы не можем. В нашей жизни рубль семь гривен никогда не играют такой важной роли, какую играют они в жизни таких людей, как Яшник. Мы отдаем более лакею, подавшему нам богатый обед в ресторане. Тогда как Яшник, для того, чтобы выручить рубль семь гривен и отдать их в уплату причитающейся с него подати, выгребал последний хлеб из закрома и вез его на рынок на продажу, питаясь с семьей отрубями, смешанными с сосновой корой и другими суррогатами, глядя на образцы которых, выставляемые в музеях, мы только пожимаем плечами от удивления: как могут люди питаться подобною мерзостью? Итак, избежав всех этих неинтересных для нас подробностей, я прямо перейду к рассказу того эпизода в жизни Яшника, который имел роковое влияние на судьбу его... (т. I, стр. 213).

Эта длинная оговорка есть прямой упрек нашему «обществу», которое не умеет сочувствовать народному горю. Изображению этого горя в одном из его бесчисленных проявлений посвящен цитируемый очерк. Сам по себе он очень плох: от него веет какою-то почти искусственною слезливостью. Но цель его совершенно ясна: Наумов хотел показать, что даже такой во всех смыслах маленький человек, как Яшник—что-то вроде «сидящего на земле» Акакия Акакиевича — способен к благородным порывам и что уже по одному этому заслуживает сочувствия. Мысль эта,—нечего говорить,—вполне справедлива, но уж очень элементарна, до такой степени элементарна, что невольно спрашиваешь себя: да неужели же подобные мысли были так новы для передовой интеллигенции семидесятых годов, что она считала нужным горячо рукоплескать высказавшему их писателю?

В действительности передовая интеллигенция семидесятых годов увлекалась не этими элементарными мыслями Наумова, а теми радикальными выводами, которые она сама делала из его сочинений. Мы не знаем, когда был напечатан «Яшник», да это и неважно. Важно вот что: если этот очерк увидел свет еще в семидесятых годах, то он понравился передовым читателям, во-первых, вышеприведенным упреком обществу, живущему на счет народа, но неспособному понять и облегчить его положение, а во-вторых, изображением благородного характера несчастного Яшника. Это благородство являлось чрезвычайно отрадным и желанным свидетельством в пользу «народного характера», идеализация которого была совершенно естественной и необходимой потребностью лучших людей того времени. Теперь мы твердо знаем, что так называемый народный характер ни в каком случае не ручается за будущие судьбы народа, потому что он сам является следствием известных общественных отношений, с более или менее существенным изменением которых и он должен будет измениться более или менее существенно. Но это взгляд, который был совершенно чужд народнической интеллигенции семидесятых годов. Она держалась противоположного взгляда, согласно которому основною причиной данного склада общественных отношений являются народные взгляды, чувства, привычки и вообще народный характер. Какой огромный интерес должны были иметь в ее глазах суждения о народном характере; ведь от свойств этого характера зависело, по ее мнению, все будущее общественное развитие нашего народа. Наумов нравился ей именно тем, что, по крайней мере отчасти, изображал народный характер таким, каким ей хотелось его видеть. Даже очевидные теперь недостатки его сочинения тогда должны были

казаться большими достоинствами. Так, у Наумова, собственно говоря, есть только два героя: эксплоататор и эксплоатируемый. Эти герои отделены друг от друга целой бездной, и никаких переходов от одного к другому, никаких связующих звеньев не замечается. Это, разумеется, большой недостаток, сильно бросающийся в глаза при сравнении сочинений Наумова, например, с сочинениями Златовратского, где действующие лица являются по большей части уже живыми людьми, а не антропоморфными отвлеченностями. Но передовой интеллигенции семидесятых годов этот недостаток должен был казаться достоинством. Она сама была убеждена, что между крестьянином-кулаком и крестьянином-жертвой кулацкой эксплоатации нет ровно ничего общего; кулак казался ей случайным плодом внешних неблагоприятных влияний на народную жизнь, а не необходимым результатом той фазы экономического развития, которую переживало крестьянство. Постоянно возбужденная и готовая на все ради народного блага, она была уверена, что в сущности можно сразу и без очень большого труда, одним энергичным усилием снять с народного тела этот посторонний ему, извне наложенный на него слой паразитов. А раз у нее возникла и окрепла эта уверенность, ей уже сделалось неприятно читать такие очерки из народного быта, которые показывали ей, что она не совсем права, т.-е. что эксплоатация крестьян крестьянином порождается не одними только так называемыми «внешними» влияниями на народную жизнь [1]),—и, наоборот, ей стали особенно нравиться такие произведения, которые хоть немного подтверждали ее любимую мысль.

Пусть вспомнит читатель, как сильно и горько упрекали тогда Г. И. Успенского за его будто бы излишний и неосновательный пессимизм. В чем заключался этот «пессимизм»? Именно в указании тех сторон крестьянской жизни, благодаря которым неравенство, а с ним и эксплоатация крестьянина крестьянином возникают в сельской общине даже и в тех случаях, когда совершенно отсутствуют благоприятные для их роста *внешние* влияния. Народническая интеллигенция имела все основания быть недовольной Г. И. Успенским: пытливая мысль этого замечательного человека разлагала одно за другим все главные положения народничества и подготовляла почву для совершенно иных взглядов на нашу народную жизнь. У Наумова не было ничего подобного; он не заставлял читателя вкушать от древа познания добра и зла, плоды которого, как известно, бывают подчас очень горьки; он, не мудрствуя

[1]) Под внешними влияниями разумелось тогда влияние государства и высших сословий.

лукаво, возбуждал чувство ненависти к эксплоататорам, т.-е. как раз те самые чувства, апелляция к которым составляла главную, если не единственную, силу народнических доводов. Народникам не могли не нравиться у Наумова даже те сцены об'яснения кулаков с их жертвами, которые, за небольшими исключениями, кажутся нам теперь страшно растянутыми и потому скучными: ведь в них кулаки выставляются к позорному столбу, их называют грабителями, бранят аспидами и т. д. Люди, собиравшиеся не сегодня-завтра положить конец существованию аспидов и не обладавшие развитым эстетическим вкусом, должны были с удовольствием читать подобные сцены.

Н. И. Наумов никогда не шел дальше проповеди самой элементарной гуманности. В мужике такая же душа, как и в нас [1]), каторжник тоже человек, между так называемыми преступниками есть много душевно-больных, которых следовало бы лечить, а не наказывать [2]),— вот к каким азбучным истинам сводится его проповедь. К этому надо прибавить, что никаких действительных решений поднимаемых им общественных вопросов он не предлагает, а, напротив, обнаруживает явную готовность удовольствоваться паллиативами [3]). Если бы увлекавшаяся сочинениями Наумова передовая народническая интеллигенция семидесятых годов когда-нибудь ясно представила себе те практические цели, которые он преследовал своими сочинениями, то она взглянула бы на него, как на человека крайне отсталого. Но она не доискивалась этих целей, вовсе и не интересовалась ими. У нее была своя, твердо поставленная цель. Ей казалось, что сочинения Наумова являются новым и сильным доводом в пользу этой цели, и потому она зачитывалась ими, не справляясь ни об их художественном достоинстве, ни о практической «программе» их автора.

Осуществление цели, которою она задавалась, предполагало, помимо всего другого, огромную самодеятельность в нашем крестьянстве. Но в сочинениях Наумова нет ни малейшего намека на такую самодеятельность. Изображаемая беднота умеет только хлопать себя по бед-

[1]) См. стр. 74, т. I, где эта мысль высказывается устами добродетельного старшины Флегонта Дмитрича.

[2]) См. рассказ „Поскотник“ и сцену «Паутина».

[3]) Иногда он точно указывает эти паллиативы. „В первые два года по приходе в Сибирь переселенцы почти всегда бедствуют и нуждаются в помощи, но выдавать им пособия одним только хлебом, по моему мнению, есть крайняя ошибка, вытекающая из незнания условий крестьянской жизни в Сибири. Переселенцу прежде всего нужна помощь для приобретения лошади, телеги, саней, сельско-хозяйственных и домашних орудий и избы“, и т. п. (т. II, стр. 376).

рам, восклицая: «а-а-ах!» или «есть ли Бог-то у тебя!». Если из ее среды и выходят когда-нибудь люди, неспособные покорно подставлять шею под ярмо деревенских эксплоататоров и призывающие ее к отпору, то она не умеет поддержать таких людей. Рассказ «*Крестьянские выборы*» хорошо обрисовывает это отношение сельской бедноты к ее собственным защитникам. Умный и настойчивый крестьянин Егор Семенович Бычков навлекает на себя ненависть мироедов, волостного начальства и даже посредника своим независимым поведением и энергичным, умелым отстаиванием интересов крестьянского мира. Но зато его любят крестьяне, которые даже собираются выбрать его волостным старшиною. Разумеется, это намерение очень не нравится мироедам, и по всей У... волости закипает ожесточенная борьба партий. Чем более приближается время выборов, тем сильнее нападает партия кулаков на излюбленного миром человека, пуская в ход и деньги, и клевету. В числе других небылиц, распространяемых насчет Бычкова, ходит слух о том, что его скоро посадят в острог за то, что он будто бы подговаривал крестьян жаловаться высшему начальству на неправильные действия посредника и чинов земской полиции. Крестьяне отчасти догадываются, что этот слух распущен кулаками; но, с другой стороны, они не могут не признать, что он заключает в себе значительную долю вероятности. Они отчасти и сами готовы признать бунтовщиком своего излюбленного человека. Они говорят: «Как знать, чужая душа потемки! А что Бычков с начальством мужик зазористый, не потаишь греха!» Таким образом ловкая выдумка сильно действует на сельскую бедноту; сознаваемый ею «грех» Бычкова значительно ослабляет ее энергию. А когда посредник доводит до сведения крестьян, созванных на волостной сход для избрания старшины, что он не допустит выбрать Бычкова и даже не позволит им раз'ехаться по домам, пока они не подадут своих голосов за кандидата, выставленного мироедами,—они покоряются. «Не обошлось, конечно, и без говора резкого, желчного; не обошлось и без аханья и без любимого, много выражающего у крестьянина жеста—похлопывания себя руками по бедрам, но все это в конце концов привело к тому, что многие уехали молча, другие же подали свой голос за Трофима Кириллович (кандидата кулацкой партии), и к вечеру того же дня шумное село опустело, и все дороги и тропинки усеялись народом, ехавшим по домам и громко толковавшим о наставших порядках» (т. I, стр. 500—501).

А Бычков?—А Бычкова посредник, вопреки закону, приказал посадить в волостную тюрьму, где он и просидел, вынося страшные лише-

ния и притеснения, около пяти месяцев. Освобожденный, наконец, благодаря случайному заступничеству заседателя, он нашел свое хозяйство совсем разоренным, а своих бывших сторонников страшно запуганными.

«Он не лишился уважения и сочувствия окружающих,—говорит Наумов,—потому что не в натуре русского простолюдина отталкиваться от несчастья; но боязливость и таинственность, в какой выражались они из опасения вызвать преследования и на себя, больнее отдавались в нем, чем если бы и совсем их не было. Явно от него сторонились, как от зараженного, не решаясь переступить и порога всегда приветливого дома его» (т. I, стр. 506—507). Бычков сделался нелюдимым, стал избегать всяких сношений со своими односельчанами и, наконец, решился выселиться в другой округ. Односельчане провожали его с искренним сожалением, и, когда его кибитка скрылась из виду, они, расходясь по домам, долго еще толковали о том, как «ни за што» пропал этот человек, в котором было так много правды.

Заканчивая историю Егора Семеновича, Наумов замечает, что он все-таки не погиб и «встретил себе достойную оценку» на новом месте жительства: его выбрали там в волостные старшины. Стало быть, добродетель в конце концов все-таки восторжествовала. Но не знаем, как кого, а нас мало радует это ее торжество; оно кажется нам ***придуманным***, и уж во всяком случае совершенно ***случайным***. Так как крестьяне У... волости ничем не отличались от крестьян других волостей, то ясно, что и на новом месте своего жительства Бычков мог оказаться согнутым в бараний рог, а его новые односельчане не только могли, но и должны были оказаться в этом случае столь же пугливыми, как и прежние.

Почему же передовая интеллигенция семидесятых годов не заметила, что изображаемая Наумовым страдающая крестьянская масса совершенно лишена самодеятельности? Теперь нелегко ответить на этот вопрос, потому что уже нелегко теперь восстановить во всех частностях психологию передового народника того времени. Вероятнее всего, что дело об'ясняется так: передовая интеллигенция полагала, что мирские люди, подобные Бычкову, гибли вследствие отсутствия всякой взаимной связи между ними и всякой помощи им, всякого руководства извне. Создать эту связь, принести эту помощь, дать это руководство и обязана интеллигенция. Когда эта обязанность будет исполнена, тогда мирские люди не будут уже бессильными одиночками, да и сама крестьянская масса перестанет пугаться первой встречной кокарды и трус-

ливо покидать в нужде своих защитников. Именно ради исполнения этой обязанности и шла в народ тогдашняя передовая интеллигенция.

А мирские люди, подобные Бычкову, оставались ее любимыми типами. Наумов говорит о таких людях: «Они всецело отдаются своему делу, не останавливаясь ни перед чем и не щадя себя; в них много неискоренимой веры в правду, и они доискиваются ее всеми путями; они незнакомы с разочарованием, хотя жизнь на каждом шагу наталкивает их на него, и когда перед ними закроются все пути, ведущие к их цели, они пробивают новые и все-таки идут, идут к ней, пока не падут под бременем неравной борьбы» (т. I, стр. 435). Подумайте, с каким восторгом должна была внимать изображению таких людей тогдашняя передовая интеллигенция. Сколько самых отрадных надежд она должна была связывать с их существованием! И она, конечно, не ошибалась, высоко ценя таких людей. Ее ошибка была не тут. Она заключалась в легкомысленной идеализации нашего старого, уже и тогда быстро разлагавшегося, экономического порядка. Увековечение этого порядка неизбежно повело бы за собою увековечение тех самых свойств народного характера, о которые так часто разбивалась энергия Бычковых и о которые разбилось впоследствии самоотвержение народников.

III.

Посмотрим, каков был этот старый экономический порядок и как отражался он на взглядах, чувствах и привычках народной массы, подвергавшейся его неотразимому влиянию.

Наумов совсем не задавался целью его всестороннего изображения. Он подробно останавливался только на некоторых его социальных последствиях. Однако у него мимоходом собрано довольно много материала для характеристики этого старого порядка и его влияния на народную жизнь.

Наблюдения Наумова относятся большею частью к быту сибирских крестьян, но это, разумеется, нисколько не изменяет дела.

Потрудитесь прислушаться к следующему разговору автора с ямщиком, везущим его в село Т...ь («Паутина»):

«— Какие благодатные места у вас...

— Места у нас—умирать, брат, не надо!—отозвался ямщик.—По этим местам только бы жить да жить нашему брату, а все, друг мой сердешный, мается народ-то: и хлеба теперича урожай, не пожалуемся, и пчелка водится, медку-то тебе за лето с избытком принесет она, а маемся, диво вот!—заключил он.

— Отчего же вы маетесь?

— Отчего?—повторил он.—И хорошие, брат, места у нас, да глухие, Суди сам: теперича в урожайный-то год хлеб-то хошь даром отдавай, так никто не берет у тебя, вот оно дело-то! А подать-то не ждет, по хозяйству тоже без гроша клина не вобьешь, а где их, грошей-то, брать прикажешь? У кого лошадей много да во времени избыток, нагрузит воза да в Т... город везет; ему и выгода, и богатеет, а нашему-то брату несподручно это, потому и лошадушек намаешь, и время-то тебе терять не приходится... Вот ты и у хлеба сидишь, а горя не минуешь...» (т. I, стр. 54).

Справедливость этой мысли, что крестьянин может натерпеться горя, даже сидя у хлеба, явствует также из отзывов уже упомянутого выше кулака, Кузьмы Терентьича. В ответ на наивный вопрос, отчего он не займется хлебопашеством, торгаш сухо отвечает: «Отвыкли-с!», а когда автор спрашивает, неужели у них в селе никто уже не обрабатывает земли? [1])—он говорит:

«— Кое-кто сеются, есть, а нам не к чему-с! Мало ли окрест нас сел и деревень хлебопашество-то ведут, в хлебе-то по уши зарылись, а все нищие, все около нас же колотятся. Куды вы его сбывать-то будете? У них вон есть хлеб-то в скирдах по пяти, по шести лет стоит, а у него бродней купить не на што, чтобы от холоду оборониться. Вот и сейте его. Нет, не дело это, сударь!» (т. I, стр. 65).

В другом месте («Юровая») крестьянин, старающийся продать кулаку рыбу, рассуждает так:

«— ...И у хлеба сидим, не погневим Бога, да хлеб-то энтот не по нас. Неуж ты думаешь, и мы не поели бы рыбки-то? Поели бы, и как бы ишшо поели... Да вот с'ешь-ко ее, попробуй, так чем подушные-то справишь? Чем по домашности дыры-то заткнешь? А много дыр-то, о-ох много! Успевай только конопатить! Иной бы и в город чего свез, нашлось бы по домашности-то, да куды повезешь-то? Триста верст отмерять на одной животинке—натреешь ноги, и без пути натреешь-то их; што и выручишь, все на прокорм тебе да лошадушке уйдет, а домой-то сызнова приедешь ни с чем и проездишь-то не мало время, а кто робить-то без тебя дома-то будет. А ведь домашность-то тоже не ждет, иное время час дорог. Вот и суди мужичье-то...» (т. I, стр. 353).

[1]) Это одно из тех сел, жители которых почти поголовно занимаются спаиванием и обиранием приисковых рабочих.

Полагаем, что этих выписок совершенно достаточно, чтобы составить себе понятие о народном хозяйстве описываемых Наумовым местностей. Это хозяйство есть так называемое в науке *натуральное* хозяйство. Но это натуральное хозяйство уже переходит в *товарное*. Крестьянину нужны не только естественные произведения его собственного поля, огорода и скотного двора; ему нужен также и «всеобщий товар», т.-е. деньги, и даже сравнительно немало денег. И притом деньги нужны ему не только для удовлетворения требований государства, т.-е. для уплаты податей, но и для собственной «домашности», где, как оказывается, много дыр, которые можно заткнуть только деньгами. Но деньги нелегко достаются крестьянину. При обилии естественных произведений сельского хозяйства и при отсутствии широкого и правильного их сбыта, эти произведения отдаются чуть не даром. Поэтому денежные люди, захватывая в свои руки всю торговлю ими, наживают огромные барыши, которые ставят их в материальном отношении чрезвычайно высоко над крестьянской массой.

Но это не все. Являясь господином сбыта естественных произведений крестьянского хозяйства, обладатель «всеобщего товара» становится в то же время господином и над самим производителем. *Производитель* попадает в кабалу к *скупщику*, и кабала эта тем беспощаднее и тем грубее, чем менее успело развиться уже начавшее развиваться денежное хозяйство. Скупщик хочет распоряжаться, и действительно распоряжается, не только *продуктами* крестьянского *труда*, но и *всем сердцем, всем помышлением крестьянина*. «В этой бедной, забитой жизни,—говорит Наумов,—капитал играет еще большую роль, чем где-либо, подавляя всякую правдивую мысль, если бы она родилась в уме бедняка, одетого в оборванный полушубок и такие же бродни» (т. I, стр. 344).

Народникам казалось, что кулаки вырастают в крестьянской среде вследствие неблагоприятных внешних влияний на нее. Они считали кулачество таким элементом народно-хозяйственной жизни, который легко удалить, не только не изменяя основ этой жизни, но всеми силами укрепляя их. Мы видели, что кулак-*скупщик* является неизбежным порождением известной фазы общественно-экономического развития. Если бы какой-нибудь общественный катаклизм удалил всех скупщиков, то они вновь народились бы в самое короткое время по той простой причине, что предполагаемый катаклизм не устранил бы экономической причины их появления.

Народники всегда склонны были идеализировать натуральное крестьянское хозяйство. Они от души радовались всем тем явлениям и всем тем правительственным мероприятиям, которые могли, казалось им, упрочить это хозяйство. Но так как в действительности у нас уже нет таких местностей, где не начался бы и не совершился бы в более или менее значительной степени переход натурального хозяйства в товарное, то мнимое упрочение натурального хозяйства в действительности означало не более, как *упрочение самых первобытных, самых грубых и самых беспощадных форм эксплоатации производителя.*

Народники искренно желали добра нашей трудящейся массе, но, плохо выяснив себе смысл современной им русской экономики, они, по известному выражению Грибоедова, идя в комнату, попадали в другую.

Итак, население описанных Наумовым местностей страдало и от развития товарного производства и от недостатка его развития. Какие общественные отношения вырастают на такой экономической почве?

При натуральном хозяйстве каждая данная экономическая ячейка удовлетворяет продуктами своего собственного хозяйства почти все свои нужды. Разделения труда между этими ячейками не существует: каждая из них производит то же, что и все остальные. Нашим народникам такой экономический порядок казался каким-то золотым веком, в котором не было ни печали, ни воздыханий, а было всестороннее, гармоничное развитие трудящихся. Все популярные между народниками формулы *прогресса* так или иначе советовали цивилизованному человечеству *регрессировать* вплоть до натурального хозяйства. Да и теперь еще очень многие убеждены у нас, что крестьянин, способный своими собственными продуктами удовлетворить большую часть своих потребностей, непременно будет «развитее» любого промышленного рабочего, всегда занятого одним и тем же родом труда. Для проверки этого мнения мы очень рекомендуем прочитать в I-ом томе сочинений Наумова рассказ *Замора.*

Заморами называются рытвины, образующиеся на самой дороге во время таяния снега. Из них очень трудно выбраться раз застрявшим в них проезжим. Поэтому их очень боятся. В рассказе Наумова зовут Заморой крестьянина Максима Королькова, обладающего неслыханным в «интеллигентной» среде свойством—«*заедливостью*». Из об'яснений его односельчан выходит, впрочем, что это странное свойство есть не что иное, как склонность к размышлению, к *думе:* «Он, Замора-то, сейчас это в думу вдарится: почему да от чего все это, да где закон экой?» Крестьянам эта склонность кажется совсем неуместной в их быту; они убеждены, что думать—это не «мужичье дело». Конечно, со-

всем без думы даже и мужику прожить невозможно: «и хотел бы, может, в ину пору жить без думы, да, вишь, дума-то не спрашивает, надоть ее или нет, а сама тебе без спросу в голову лезет». Но дума думе рознь. Иную думу крестьянин может «свободно допущать» к себе, а иную он должен гнать и «давить», как «блажную», т.-е. вредную. Блажными думами считаются такие, которые относятся не к собственному хозяйству размышляющего, а к существующим общественным отношениям или хотя бы даже обычаям. Замора спрашивает: «Почему, коли от Бога нет закона вино пить, а ты пьешь, вредительность себе приносишь?» По мнению крестьянина, сообщавшего об этом автору, это была вредная дума, потому что «так» не можно.

«— Отчего не можно, об'ясни ты мне?—спрашивает его автор.

— Не стать, не мужичье дело в экие думы входить,—горячо отвечает он.—Мужичье дело, батюшка, одно знать: паши, сей, блюди хозяйство, соблюдай, чего с тебя начальство требует, а не вникайся, ни Боже мой...

— Ни во что не вникайся, что бы ни делалось вокруг тебя, а?

— Ни в малую соринку!

— А Замора вникал?

— Про то и говорю, что заедался! Дума-то, батюшка, что калач на голодные зубы, приманчива; вдайся только в нее—и не услышишь, как облопаешься.

— Думой-то?

— Ну, помыслом-то про то, да про се, чего тебе вовсе не след знать и ведать» (т. I, стр. 285).

Человеку, привыкшему к «думе», трудно даже и понять, как это можно ею «облопаться». Между тем, бедный Замора действительно заболел от нее; он кончил галлюцинациями и «пророчествами». Нечто подобное же Наумов изображает в этюде «*Умалишенный*». Крестьянин, начавший «вникаться» в окружающие его порядки, сходит с ума. Когда мы читали этот этюд, нам вспомнилось, какую большую роль играли всякого рода «видения», «гласы», «пророчества» и т. п. в истории нашего раскола. Раскол, несомненно, был одной из форм протеста народа против тягостей, которыми обременяло его государство. В расколе народ протестовал посредством своей «думы», но это была надломленная, до горячки больная дума людей, совершенно не привыкших размышлять о своих собственных общественных отношениях. Пока такие люди довольны этими отношениями, они считают, что малейшая перемена в них может рассердить небо; а когда эти отношения становятся очень неудобными, люди осуждают их во имя небесной воли и ждут чуда, вроде появления ангела с огненною метлою, который сметет нечестивые порядки, расчистив место для новых, более угодных Богу.

IV.

«Паши, сей, блюди хозяйство, соблюдай, чего с тебя начальство требует, а не вникайся, ни Боже мой!»—так говорит обстоятельный хозяйственный крестьянин. Область, в которой может безопасно вращаться крестьянская мысль, ограничивается пределами крестьянского хозяйства. Занимаясь хозяйством, крестьянин становится в известные отношения к земле, к навозу, к орудиям труда, к рабочему скоту. Допустим, что эти отношения чрезвычайно разнообразны и крайне поучительны. Но они не имеют ничего общего со взаимными отношениями *людей в обществе*, а именно этими-то отношениями и воспитывается мысль гражданина, именно от них-то и зависит большая или меньшая широта его взглядов, его понятия о справедливости, его общественные интересы. Пока мысль человека не выходит за пределы его хозяйства, до тех пор мысль эта спит мертвым сном, а если и пробуждается под влиянием каких-нибудь исключительных обстоятельств, то пробуждается лишь для галлюцинаций. Натуральное хозяйство очень неблагоприятно для развития чуткой общественной мысли и широких общественных интересов. Так как каждая данная экономическая ячейка довольствуется своими собственными продуктами, то сношения ее с остальным миром крайне немногосложны, и она совершенно равнодушна к его судьбам. У нас привыкли превозносить чувство солидарности, будто бы в высокой степени свойственное крестьянам-общинникам. Но это совсем неосновательная привычка. В действительности, крестьяне-общинники такие же индивидуалисты, как и крестьяне-собственники. «Фиктивно соединенные в общество круговою порукою при исполнении многочисленных общественных обязанностей, большею частью к тому же навязываемых извне,—справедливо говорит Гл. И. Успенский,—они, не как общинники и государственные работники, а просто как люди, предоставлены каждый сам себе, каждый отвечай за себя, каждый сам за себя страдай, справляйся, если можешь, если не можешь—пропадай» («Из деревенского дневника»). Правда, это замечание Гл. И. Успенского относится к крестьянам Новгородской губернии, давно уже живущим при условиях очень развитого товарного хозяйства. Но из сочинений Наумова видно, что солидарности не больше и между сибирскими

крестьянами, и там бедняк встречает мало сочувствия со стороны односельчан. Уже знакомый нам крестьянин Яшник имел только одну лошаденку Пеганку, изнуренную беспрерывной работой и бескормицей. Часто выбившись из сил, Пеганка останавливалась на дороге, и тогда ее не могли сдвинуть с места уже ни понукания, ни удары. Яшнику только оставалось припречь самого себя к возу, что немало веселило всю деревню.

«— Ну и рысаки, глянь-ка, братцы, ах, хи-хи-и-и! Того и гляди что воз-то вдребезги разобьют, а-а-а?

— Целковых сто, поди, пара-то эких стоит, други, а-а?

— Не купишь и за этакие деньги! Ты погляди только, ведь и рысью-то оба взяли, и мастью-то друг к другу подошли... Словно одной матки дети.

— А если по разнице тепереча взять их, братцы, то которая форменней выглядит: корневик, аль пристяжная... а?

— Корневик, известное дело, потому у корневика-то хотя шкура цела, только вылиняла, а у пристяжной-то от заплат-то в глазах рябит!—галдели деревенские остряки, намекая на множество разновидных заплат, украшавших единственный полушубок Яшника, не снимавшийся с плеч его ни зимой, ни летом» (т. I, стр. 212).

Такое бессердечное издевательство над бедностью возможно только там, где во всей силе царит суровое правило: каждый за себя, а Бог за всех, и где человек, не умеющий собственными силами справиться с нуждою, не вызывает в окружающих ничего, кроме презрения. Недурно выставлено Наумовым равнодушие крестьян к чужому горю и в «*Деревенском аукционе*». У одного из них продается с аукциона имущество. Из открытых окон его избы слышатся глухие рыдания, сам он сидит на крыльце, уныло свесив голову, а густая толпа крестьян, с'ехавшихся на аукцион из соседних деревень, теснится вокруг него, осматривая приготовленные к продаже предметы и не обращая на его неподдельное горе ни малейшего внимания. Какой-то парень выгодно купил его мерина, какой-то старик «нагрелся», покупая две сбруи. Этот последний хнычет перед заседателем, прося сбавить чересчур высокую цену сбруи: «сделай милость, бедность»,—говорит он. Но эта же самая «бедность» только что собиралась поживиться на счет своего же брата, разоренного неблагоприятным стечением обстоятельств. Он кричит: «Да будь они прокляты все эти кциёны»... Но кричит единственно потому, что его расчет не оправдался, а вовсе не потому, что «кциён» пустил по миру такого же, как и он, крестьянина.

Можно, конечно, сказать, что в подобных случаях отсутствие солидарности между крестьянами есть плод нового, нарождавшегося *товарного* хозяйства, а вовсе не старого *натурального*. Но это будет неверно. Товарное хозяйство не создает разобщенности интересов между крестьянами; оно только обостряет все, *на нее же опираясь* в своем развитии. Мы уже видели, как отвратительны те формы эксплоатации, которые возникают в процессе перехода натурального хозяйства в товарное: ростовщик совершенно порабощает производителей. Но чем же создается эта страшная, всеподавляющая сила ростовщического капитала? Именно теми отношениями, которые он, при своем появлении, застает между производителями, воспитавшимися при условиях натурального хозяйства. Разобщенные одни с другими, совершенно неспособные к дружному труду на общую пользу, едва только этот труд выходит за пределы вековечной рутины, производители составляют естественную добычу ростовщика, который так же легко справляется с ними, как коршун справляется с цыплятами. И они сами видят не только свое экономическое бессилие перед ростовщиком, но также и его умственное превосходство над ними.

«— И голова же, брат, о-о!—говорит у Наумова ямщик о кулаке Кузьме Терентьиче.

— Умный?

— Ума этого у него в три беремя не облапишь. Да вот поглядите сами, каков он есть, Кузьма Терентьич...» и т. д. (т. I, стр. 56, «Паутина»).

Это преклонение обыкновенного крестьянина пред умом кулака постоянно бросалось в глаза лучшим исследователям нашего народного быта. Его одного достаточно было бы для доказательства того, что кулачество порождается не внешними, а внутренними условиями крестьянской жизни. Внешние условия оказались бы бессильными там, где внутренние условия делали бы невозможным выделение из крестьянского *мира* людей, носящих выразительное название *мироедов*.

Бессильные перед кулаком вследствие своей разобщенности, производители рассматриваемого нами периода экономического развития являются также совершенно бессильными и по отношению к тому центру, который ведает общие дела данной территории. Чем больше эта территория, тем бессильнее оказываются пред ним и отдельные лица, и целые общины. Гордая независимость дикаря уступает место жалкой приниженности порабощенного варвара. Полное ничтожество каждого из этих варваров по отношению к центру получает до последней сте-

пени непривлекательное внешнее, так сказать, церемониальное выражение. В своих сношениях с центром производитель-варвар выступает не как человек, а лишь как некое жалкое подобие человека. Он называет себя не полным человеческим именем, а уничижительной кличкой, распространяя свое принижение на все, что имеет к нему известное касательство: у него не жена, а женка, у него не дети, а детишки, у него не скот, а животишки. Наконец, он и сам перестает принадлежать себе, становясь собственностью государства. Его закрепощение, его *прикрепление к земле* является при указанных условиях необходимым для удовлетворения экономических нужд государства. Если бы его не привязали к земле, то он не перестал бы «брести розно», отнимая у государства всякую возможность прочного существования. Государство дает ему землю, пока наделение его землею остается единственным средством поддержания его «платежной силы». Раз прикрепленный к земле, он срастается с нею, как улитка со своей раковиной, как растение с той почвой, которая его питает. Пока такой человек находится в состоянии умственного равновесия, т.-е., проще говоря, в здравом уме и твердой памяти, ему и в голову не приходит задаваться вопросами, не имеющими прямого отношения к процессу производства, поглощающему все его духовные и физические силы. Он пашет, сеет, блюдет хозяйство, соблюдает, чего с него начальство требует, но отнюдь и никогда «*не вникается*». Это не его дело. Вникаться должны люди, живущие в центре, а он обязан обеспечить им экономическую возможность вникания, т.-е. опять-таки пахать, сеять, соблюдать хозяйство и проч. Роскошь «думы» могут позволить себе только производители, почему-либо поврежденные в уме. На той ступени экономического развития, о которой у нас идет теперь речь, отсутствие разделения труда в процессе производства необходимо ведет за собою *общественное* разделение труда, при котором «дума» становится совершенно лишним и даже вредным занятием для производителя.

Пусть не указывают нам на людей, подобных Бычкову, как на доказательство того, что и здравомыслящие люди могли «вникаться» при указанном экономическом порядке. Бычковы, собственно говоря, не «вникаются» в окружающие их общественные отношения, а борются с некоторыми отдельными злоупотреблениями. Вопросы, возникающие в головах людей, подобных Заморе, и Бычковым показались бы в большинстве случаев безумными. Бычковы не задаются целью вести своих ближних вперед, они стараются только облегчить им их неподвижное существование Бычковы—честные консерваторы; да и эти консерваторы кончают, как мы видели, плохо, и им приходится бежать в другие «округа». Бычковы населили все наши восточные окраины. Эти окраины нередко «бунтовались», но они не внесли ровно ничего нового в нашу народную жизнь по той простой и понятной причине, что им самим не удавалось подняться на высшую ступень экономического развития.

Со всех сторон теснимый гнетом суровой и беспощадной действительности, варвар-земледелец сам становится суровым и беспощадным. Он не знает никакой жалости там, где ему приходится вести борьбу за свое жалкое существование. Известны расправы крестьян с конокрадами. У Наумова рассказывается случай расправы сибирских обозчиков с тремя попавшимися им в руки ворами, промышлявшими кражей чая: «Схватили, слышь, их, уволокли в лес за версту от дороги-то, раздели их до-нага, развели три костра, да и привязали их к деревьям-то за руки и за ноги, штоб спины-то над кострами висели, огнем-то и стали им спины греть... Так как, сказывают, молились они, просили предать их смерти. Опосля, уж вдолги после того, нашли их: висят на деревьях, а жареное-то мясо так и отстало от костей...» («Эскизы без теней», т. II, стр. 338).

Далее у Наумова подробно доказывается, что воры причиняют крестьянам-обозчикам огромные убытки. Никто не станет спорить с этим. Но варварская жестокость остается варварскою жестокостью, а варварской жестокости всегда много у народов «*патриархально*»-*земледельческих*. Пример—утонченно-жестокие китайцы.

Отсутствие разделения труда между производителями нимало не устраняет разделения труда между мужчиной и женщиной. Мужчина производит, женщина приспособляет для потребления его продукты. Таким образом женщина становится в материальную зависимость от мужчины, а на рассматриваемой нами ступени экономического развития материальная зависимость быстро ведет к рабству. И действительно, женщина становится рабой мужчины, его вещью, его собственностью. Муж не только может «*поучить*» жену, но часто *вынуждается к этому* влиянием общественного мнения. Когда он «учит» ее, никто не считает себя в праве вмешиваться, остановить его тяжелую руку, и нередко соседи с философским спокойствием смотрят, как муж забивает свою жену до полусмерти. У Наумова в «Эскизах без теней» мы находим рассказ о том, как один рабочий уступил жену другому. «Солдат это на прииске-то живет... блудящий такой, только Егорьем и хвалится. А жена-то у него добрая баба, работящая... Ну, и попутал ее грех-то с дядей, прилепилась она к нему. Сначала много у дяди греха-то с солдатом было.

Солдат-то однова с ножом на дядю кинулся, а дядя-то, слышь, взял его, словно щенка, за загривок, опустил под жолоб с водой у машины, што золото моет, и говорит: отдавай добром жену, а то тут тебе и решенье делу, вместе с Егорьем утоплю... Ну, солдат-то это, как поостыл в холодной воде, сердце-то у него и спало: «Бери, говорит, жену, только пусти душу на покаянье!» Так с этого слова дядя-то и завладел бабой, а штоб крепче было, так солдат-то с дядей бумату сделали промеж себя; в приисковой конторе им и писали эту бумату, што, стало быть, солдат отдал свою жену дяде, как бы в ренту, за сто рублев одновременно, а напредки с благодарностью по силе возможенья, и штоб солдату к жене касательства не иметь, а в случае, если дядю смертный час постигнет, то бабу препоручить на изволенье Божье» (т. II, стр. 333—334). Отдать жену в аренду можно только там, где на нее смотрят, как на собственность мужа. Но и эта форменная уступка женщины одним мужчиной другому есть уже в сущности предвестник разложения старого крестьянского быта, результат неустойчивости, внесенной в жизнь трудящейся массы золотыми приисками. Настоящий крестьянин не уступит жены, так же как не продаст без крайней надобности пришедшейся «ко двору» лошади: подобная уступка вносила бы слишком много неурядицы в его хозяйство.

Рассматриваемые нами порядки отличаются удивительною живучестью. Ростовщический капитал обирает и принижает производителей, но он не изменяет способов производства. Эти способы могут существовать целые тысячелетия почти без всякой перемены. Сообразно с этим и вырастающие на их основе общественные отношения отличаются поразительною косностью. Страны, где они господствуют, по справедливости, считаются странами застоя. Человечество переходило на высшие ступени культурного развития только там, где благоприятное стечение обстоятельств нарушало равновесие этих варварских порядков, где экономическое движение разгоняло вековой сон варваров. К великому счастью для всех без исключения русских людей, России не суждено было заснуть так крепко, как заснули другие исторические Обломовки, вроде Египта или Китая. Ее спасло влияние западных соседей, благодаря которому она уже безвозвратно выступила теперь на путь общеевропейского экономического развития. Со времени отмены крепостного права крушение нашего старого экономического быта пошло вперед очень скоро, внося широкие полосы света в темное прежде царство. Несмотря на самые усердные попытки идеализации этого быта, нашим народникам-беллетристам оставалось лишь изображать как самый процесс его разложения, так и его общественные и психологические последствия. Занятый своею гуманною проповедью, Наумов едва-едва касается этой стороны дела [1]). Но она очень ярко выступает у Гл. И. Успенского, Каронина, Златовратского.

По странной иронии судьбы лучшим беллетристам-*народникам* пришлось изображать торжество нового экономического порядка, который, по их мнению, не сулил России ничего, кроме всякого рода материальных и нравственных бедствий. Этот взгляд на новый порядок не мог не отразиться и на их сочинениях. За весьма немногими исключениями (напр., повесть Каронина «Снизу вверх»), в них изображаются лишь отрицательные стороны переживаемого нами процесса, а положительные затрагиваются разве только невзначай, невольно и мимоходом. Надо надеяться, что с исчезновением народнических предрассудков у нас явятся писатели, *сознательно* стремящиеся к изучению и художественному воспроизведению положительных сторон этого процесса. Это будет большим шагом вперед в развитии нашей художественной литературы. И чтобы сделать такой шаг, художникам не нужно заглушать в себе то сочувствие к народной массе, которое составляло самую сильную и самую симпатичную сторону народничества. Совсем нет. Характер сочувствия, конечно, будет уже не тот. Но от перемены он только усилится. Как ни идеализировали народники крестьянскую массу, но *они все-таки смотрели на нее сверху вниз*, как на хороший материал для их благодетельных исторических опытов. В народничестве была своя значительная доля барства. Призванная сменить народников новая разновидность интеллигенции неспособна относиться по-барски к людям физического труда уже в силу того убеждения, что историческое дело этих людей может быть сделано только ими самими. Она видит в них не детей, которых надо воспитать, не несчастненьких, которых надо облагодетельствовать, а товарищей, с которыми надо итти рядом, деля и радость, и горе, и поражения, и победу, с которыми предстоит проходить вместе великую воспитательную школу исторического движения вперед к одной общей цели. Ну, а кто же не знает, что товарищеское сочувствие есть нечто более серьезное и более ценное, чем

[1]) Он касается ее там, где изображает семейные отношения крестьян и вторгающиеся в них новшества. „Молодяжник-то на стариков ропчет, што не по правде боле живут... што сын-де на работу идет, а отец в кабак,—говорит крестьянин в „Эскизах без теней“:—Сын норовит, кабы в дом копейку принести, а отец—из дому. А старики говорят, что молодые-то от рук отбились... почему де нет... послушанья...“ (т. II. стр. 346). Это уже явный признак разложения старой домостроевщины, но для Наумова как будто еще неясно его значение.

сочувствие, точнее—сострадание, жалость благодетеля к лицу, которое он собирается облагодетельствовать? Таким образом исчезает пропасть, издавна существовавшая между людьми мысли и людьми физического труда, потому что эти люди сами начинают мыслить; сами становятся интеллигентными, чем прекращается неизбежная в свое время, но крайне непривлекательная монополия интеллигентности. И прекращается она именно потому, что крушение старых, дорогих народникам «устоев» разогнало тяжелый вековой сон наших Обломовок. Крестьянин доброго старого времени не должен был «вникаться» под страхом умопомешательства. Трудящийся человек наших дней обязан «вникаться» просто в силу экономического своего положения, хотя бы только для того, чтобы отстаивать свое существование в борьбе с неблагоприятными, но в то же время вечно подвижными, вечно изменчивыми экономическими условиями; ему, как Фигаро, нужно больше ума, чем требовалось его «для управления всеми Испаниями». Это колоссальная разница, существенно изменяющая весь характер трудящейся массы, а с ним и все шансы нашего дальнейшего исторического развития. Народники не видят и не признают этой разницы. Но... *ignorantia non est argumentum*.

ПЕССИМИЗМ КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

(Пессимизм П. Я. Чаадаева).

Не оттого ли мы довольствуемся сенями, что история наша еще стучится в ворота?

«Летом 1836 года я спокойно сидел за своим письменным столом в Вятке, когда почтальон принес мне последнюю книжку Телескопа... Я, разумеется, бросил все и принялся разрезывать Телескоп — «философические письма», писанные к даме, без подписи. В подстрочном замечании было сказано, что письма эти были писаны русским по-французски, т.-е. что это перевод. Все это скорее предупреждало меня против статьи, чем в ее пользу, и я принялся читать критику и смесь. Наконец, дошел черед и до письма. Со второй, третьей страницы меня остановил печально-серьезный тон: от каждого слова веяло долгим страданием, уже охлажденным, но еще озлобленным. Эдак пишут только люди долго думавшие, много думавшие и много испытавшие жизнью, а не теорией... читаю далее, письмо растет, оно становится мрачным обвинительным актом против России, протестом личности, которая за все вынесенное хочет высказать часть накопившегося на сердце. Я раза два останавливался, чтобы отдохнуть и дать улечься мыслям и чувствам, и потом снова читал и читал... я боялся, не сошел ли я с ума. Потом я перечитал письмо Витбергу, потом С., молодому учителю вятской гимназии, потом опять себе»...

Так описывает один из современников потрясающее впечатление, произведенное на него «философическим письмом» Чаадаева. «Весьма вероятно,—прибавляет он,—что то же самое происходило в разных губернских и уездных городах, в столицах и господских домах». Он сравнивает «Письмо» с выстрелом, раздавшимся темною ночью: тонуло ли что и возвещало свою гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утрате или о том, что его не будет—все равно, надобно было проснуться.

Чаадаев написал очень мало. Но одним *«философическим письмом»* он сделал для развития нашей мысли бесконечно больше, чем сделает целыми кубическими саженями своих сочинений иной трудолю-

бивый исследователь России «по данным земской статистики» или бойкий социолог фельетонной «*школы*». Вот почему знаменитое письмо до сих пор заслуживает самого серьезного внимания со стороны всех тех, кому интересна судьба русской общественной мысли.

Было время, когда о нем неудобно было говорить в печати. Это время прошло. Страсти, вызванные письмом, давным давно улеглись, раздражение исчезло, оставляя место лишь историческому интересу и спокойному анализу в высшей степени замечательного литературного явления. О Чаадаеве уже не однажды заходила речь в нашей литературе, но, вероятно, еще долго нельзя будет сказать, что уже довольно говорили об этом человеке.

Чаадаев высказал в высшей степени печальный, совершенно безнадежный взгляд на Россию. Если держаться сравнения, сделанного цитированным нами автором, то надо признать, что Чаадаев возвещал не об утрате, а именно о том, что его никогда не будет.

«По нашему местному положению между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны бы соединить в себе два великие начала разумения: воображение и рассудок; должны бы совмещать в нашем гражданственном образовании историю всего мира. Но не таково предназначение, павшее на нашу долю. Опыт веков для нас не существует. Взглянув на наше положение, можно подумать, что общий закон человечества не для нас. Отшельники в мире, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него; не приобщили ни одной идеи к массе идей человечества; ничем не содействовали совершенствованию человеческого разумения и исказили все, что сообщило нам это совершенствование. Во все продолжение нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одной полезной мысли не возросло на бесплодной нашей почве, ни одной великой истины не возникло из среды нас. Мы ничего не выдумали сами, и из всего, что выдумано другими, заимствовали только обманчивую наружность и бесполезную роскошь».

Уже с самых первых веков нашего исторического существования мы стали спиной к общечеловеческому прогрессу. «Ведомые злою судьбою, мы... уединялись в своих пустынях, не видя ничего происходившего в Европе. Мы не вмешивались в великое дело мира. Мы остались чужды высоким доблестям, которыми религия озарила новейшие поколения и которые в глазах здравого смысла возвышают их над древними народами так же, как эти последние возвышаются над готтентотами и лапландцами. В нас не развились эти новые силы, которыми она

обогатила человеческое разумение; эта кротость нравов, потерявших свое первобытное зверство от покорности власти безоружной. Несмотря на название христиан, мы не тронулись с места, тогда как западное христианство величественно шло по пути, начертанному его божественным основателем. Мир пересоздавался, а мы прозябали в наших лачугах из бревен и глины. Коротко, не для нас совершались новые судьбы человечества; не для нас, христиан, зрели плоды христианства».

Даже в наружности русского есть что-то неопределенное, недоделанное. Наши лица немы, холодны, невыразительны. «Находясь в других странах и в особенности южных, где лица так одушевленны, так говорящи, я сравнивал не раз моих соотечественников с туземцами, и всегда поражала меня эта немота наших лиц», замечает Чаадаев.

Нельзя сказать, чтобы Россия совсем не делала попыток сблизиться с образованными народами. «Некогда великий царь хотел нас образовать и, чтобы заохотить к просвещению, бросил нам мантию цивилизации. Потом другой великий государь приобщил нас своему великому посланию, проведши победителями с одного края Европы на другой». Но не много хороших плодов принесло все это: мы подняли мантию цивилизации, но не коснулись просвещения; мы прошли просвещеннейшие страны света и принесли домой одни дурные понятия, одни заблуждения. Если мы и принимали участие в общем движении человеческого разума, то лишь посредством слепого и поверхностного подражания передовым нациям. В ходе нашего образования нет никакой последовательности, никакой внутренней связи. «От этого вы найдете, что всем нам недостает некоторого рода основательности методов логики. Силлогизм Запада нам неизвестен. В наших лучших головах есть что-то большее, чем неосновательность». Собственно говоря, у нас вовсе нет того общественного слоя, который существовал у всех цивилизующихся и цивилизованных народов, и о котором можно сказать: он думает за массу, в нем сосредоточивается разум наций: «Где наши мудрецы, наши мыслители? Когда и кто думает за нас, кто думает в настоящее время?»

Трудно ожидать чего-либо великого от народа, который явился в мир, как незаконнорожденный ребенок, без наследства, без органической связи с предшественниками, не усвоив себе «ни одного из поучительных уроков минувшего». Если в самой крови нашей есть, по мнению Чаадаева, что-то враждебное совершенствованию, то вряд ли можно думать, что мы станем когда-нибудь великим цивилизованным народом.

Конечно, и наше существование не пройдет бесследно для человечества: оно послужит великим уроком отдаленному потомству. Но, во-первых, «*кто знает когда это будет?*», а, во-вторых,—наша история может оказаться поучительной в отрицательном смысле, указывая другим, более счастливым народам, к каким печальным последствиям приводит многовековое существование без всякой собственной мысли. Ведь и жизнь промотавшегося отца служит подчас уроком обманутому сыну. Это, повидимому, и разумел Чаадаев, говоря о нашем будущем назначении. Как бы там ни было, но он не сомневался, что в настоящем «*мы принадлежим к нациям, которые не составляют еще необходимой части человечества*», более того: мы являемся «*каким-то пробелом в порядке разумения*».

Дальше этого пессимизма в применении к судьбе отдельного народа итти некуда. Человек, зараженный им, мог найти себе плодотворное, пожалуй, даже великое дело где-нибудь на чужбине, но у себя на родине ему нечего было делать. Ему оставалось, сообразно своему темпераменту, или холодно презирать свою страну, или горько оплакивать ее историческую негодность. И в том, и в другом случае его уделом было безысходное страдание, потому что для мыслящей и благородной личности, какою несомненно был Чаадаев, нет и не может быть большего несчастья, как полное отсутствие веры в историческую судьбу своего народа. И нет никакого сомнения в том, что автор «философического письма» был глубоко несчастлив. Для него не могло быть не только торжества или примирения, но даже самого бледного луча надежды на торжество или примирение. «Пряча страсть под ледяной корой», осыпая насмешками своих знакомых и Москву, гордящуюся, как достопримечательностями, пушкой, которая не стреляет, и колоколом, который свалился, прежде чем звонить, он медленно угасал, осужденный на невольное бездействие, и до конца дней оставаясь «воплощенною укоризною» своему отечеству. Это едва ли не самое трагическое лицо в истории нашей «*интеллигенции*».

Цитированный нами младший современник Чаадаева, давший поистине художественную характеристику этой «*печальной и самобытной фигуры*», изображает его безнадежный взгляд, как продукт тяжелых впечатлений, полученных им, по возвращении из-за границы, от того высшего общества, к которому он принадлежал по своим связям и с которым не мог разорвать окончательно, несмотря на все свое глубокое презрение к нему. От этого общества, действительно, странно было ждать обновления России.

Правда, в тогдашней молодежи показывались «*иные всходы*», а в литературе начали раздаваться некоторые свежие голоса, но все это было в зародыше, «все это еще было скрыто, и не в том мире, в котором жил Чаадаев». Разочарование было, таким образом, неизбежно.

Трудно возразить что-нибудь против такого об'яснения. И, тем не менее, оно все-таки недостаточно. Новые «всходы» вряд ли бы утешили Чаадаева даже в том случае, если бы ничто не скрывало их от него. Он, разумеется, обрадовался бы им, потому что они очень скрасили бы его печальное существование. Но это и все. Они не возбудили бы в нем широких надежд, потому что были слишком слабы сравнительно с его требованиями. Доказательства на-лицо. Как человеку молодому и принимавшему самое близкое участие в том нарождавшемся идейном движении, о котором идет речь, автору цитируемых нами воспоминаний было бы гораздо естественнее проникнуться отрадными надеждами на светлое будущее, а между тем, и он не раз вписывал в свой дневник самые безнадежные строки. «Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования?—с отчаянием восклицает он.—Поймут ли они, отчего мы лентяи, отчего мы ищем всяких наслаждений, пьем вино и пр.?.. Отчего в минуту восторга не забываем тоски?.. О, пусть они остановятся с мыслью и с грустью перед камнями, под которыми мы уснем, мы заслужили их грусть! Была ли такая эпоха для какой-либо страны? Рим в последние века существования, и то нет... Там были святы воспоминания, было прошедшее; наконец, оскорбленный состоянием родины, мог успокоиться на лоне юной религии, являвшейся во всей чистоте и поэзии. Нас убивает пустота и беспорядок в прошедшем, как в настоящем—отсутствие всяких общих интересов»...

«Сегодня я читал какую-то статью о «Мертвых Душах» в Отеч. Записк., там приложены отрывки,—пишет он в другом месте того же дневника.—Между прочим русский пейзаж (зимняя и летняя дорога); перечитывание строк задушило меня какой-то безвыходной грустью; эта степь—Русь так живо представилась мне, современный вопрос так болезненно повторялся, что я готов был рыдать. Долог сон, тяжел. За что мы проснулись—спать бы себе, спать, как все около!..»

«*За что мы проснулись!*» Очевидно, человек, написавший эти строки, смотрел на свое пробуждение,—по крайней мере, когда писал их,—как на *тяжелую кару*. Такое настроение молодых «*всходов*» не влило бы новой энергии в пожилого Чаадаева.

В каждой стране бывали такие эпохи, когда люди, очень далеко опередившие своих современников и потому чувствовавшие себя одинокими, впадали в тяжелое, а подчас и совершенно безнадежное настроение. Достаточно прочитать предисловие, которое написал Гельвеций к своей книге «De l'Homme», чтоб видеть, какие тяжелые сомнения овладевали французами времени Людовика XV. Гельвецию тоже жилось не очень весело и вольготно. Но его положение все-таки было существенно отлично от положения русских людей, видевших себя вынужденными сожалеть о своем пробуждении.

В самом деле, припомним, что говорит Гельвеций в указанном предисловии.

Его первая книга, «De l'Esprit», навлекла на него гонения. Чтобы избежать их при издании своего нового сочинения, он собирался выпустить его под псевдонимом. Но пока он писал его, положение дел во Франции еще более изменилось к худшему, так что он уже не видел надобности спешить с обнародованием своего произведения: «болезнь, против которой я искал лекарства, стала неизлечимой,—говорит он,—я потерял надежду принести какую-нибудь пользу, и я откладываю до своей смерти издание этой книги». Внутренний гнет окончательно подавил Францию; она уже не воспрянет к новой жизни. Ее умственное развитие насильственно прервано. «Счастье, подобно наукам, говорят, странствует по земле. Теперь оно направляется к северу; великие государи призывают туда гений, а с гением и счастье... Солнце юга гаснет; северное сияние горит самым ярким светом».

Для Франции нет выхода. Гельвеций твердо убежден в этом. И ему, разумеется, недешево досталось это убеждение. Но, если бы его спросили, как смотрит он на *прошлое* своей страны, то он, при всей своей ненависти к старому режиму и средневековым учреждениям, наверное ответил бы, что Франция почти всегда шла во главе цивилизации. Чаадаев, наоборот, говорит, что Россия не принимала ни малейшего участия в общечеловеческом развитии. Это огромная разница. Пессимизм Чаадаева бесконечно глубже и потому несравненно безотраднее. Гельвеция привели в отчаяние некоторые «мероприятия» Людовика XV. Но ведь французские философы XVIII века были убеждены, что la législation fait tout. С этой точки зрения не было, правда, ничего невероятного в той мысли, что данное правительство закрыло своему народу путь прогресса. Но с той же самой точки зрения было естественно предположить, что дело, испорченное правительством одного короля, может быть радикально исправлено правительством следующего царствования. Стоило только явиться «королю-философу» à la Фридрих II, и Франция снова могла оказаться во главе цивилизации. Таким образом полному и безнадежному отчаянию в миросозерцании Гельвеция не было места. Не то с Чаадаевым. Мы уже знаем, к чему привела, по его мнению, деятельность императоров Петра и Александра I: мы усвоили внешность цивилизации и не коснулись просвещения. Наша отсталость причинена была не влиянием правительства на общество и началась не со вчерашнего только дня: ее причины лежат в *нас самих*, может быть, даже в *«нашей крови»*, т.-е. в особенностях нашей *расы*. Поэтому Чаадаева невозможно было бы ободрить надеждой на хорошее законодательство будущего времени. Он сказал бы, что с нами ничего не поделает и самый просвещенный законодатель. Чтобы поверить в Россию, ему нужно было бы совершенно другими глазами взглянуть на ее *прошлое и на ее внутренний быт*.

Цитированный нами друг и младший современник Чаадаева, вообще говоря, верил в будущность окружавших его новых «всходов», но верил потому, что ему *хотелось верить*, а не потому, что у него были для этого какие-нибудь твердые основания. На прошлое России он смотрел почти так же, как и Чаадаев. «Государственная жизнь допетровской России была уродлива, бедна, дика,—говорит он.—Ошибка славян (т.-е. славянофилов) в том, что им кажется, что Россия имела когда-то свое, свойственное ей развитие, затемненное разными событиями и, наконец, петербургским периодом. Россия никогда не имела этого развития и *не могла иметь*. То, что приходит к сознанию у нас, то, что начинает мерцать в мысли, в предчувствии, то, что существовало бессознательно в крестьянской среде и на поле,—то теперь *только* всходит на пажитях истории. Эти основы нашего быта—не воспоминания, это живые стихии, существующие не в летописях, а в настоящем».

На первый взгляд может показаться, что если симпатичные автору основы нашего быта не *воспоминания*, а живые *стихии*, то тем лучше и для основ, и для людей им сочувствующих. Но не надо забывать, что, по мнению того же автора, эти стихии не имели никакого внутреннего, самобытного развития. «Они только уцелели под трудным историческим вырабатыванием государственного единства. Только сохранились, но не развились». А этого слишком еще мало, чтобы обеспечить народу отрадную будущность. «Непосредственных основ быта недостаточно. В Индии до сих пор испокон веков существует сельская община, очень сходная с нашей и основанная на разделе полей; однако индейцы с ней недалеко ушли». Автор сильно сомневается в том, чтобы дорогие ему

основы могли развиваться благодаря действию своих внутренних сил. Если их будущее обеспечено, то лишь благодаря «петровскому периоду», благодаря притоку к нам «европейского образования».

Но кто же был носителем этого образования в России тридцатых и сороковых годов? Те самые «всходы», о которых уже говорил наш автор. Значит, все будущее «основ» приурочивалось к будущему «всходов»: созреют всходы,—разовьются и основы, а убьет всходы морозом или засухой,—основы погибнут или останутся, подобно индейским основам, недоразвитыми и недоделанными.

Много ли шансов на пышный расцвет было у всходов? Мы уже знаем, что мало; мы уже видели, с какою болью спрашивал себя один из самых блестящих представителей этих всходов: «За что мы проснулись?» Следовательно, и у «всходов» было достаточно оснований для пессимизма, гораздо более глубокого и мрачного, чем пессимизм Гельвеция.

Но положим, что молодость брала свое и что, поэтому, всходы не видели смертельной опасности для себя со стороны мороза или засухи. Тогда все-таки оставался еще неразрешенный и трудно разрешимый вопрос: каким именно путем всходы получат воспитательное влияние на основы; каким образом европейски-образованные люди приобретут доверие народной массы и ее поддержку, безусловно необходимую для осуществления их широких планов? Наше прошлое давало на этот счет весьма поучительные и печальные уроки. Так было, по крайней мере, по словам нашего автора. Хорошие «всходы» появились у нас уже во второй половине XVIII века. Уже тогда были у нас, действительно, просвещенные люди, но они явились, говорит наш автор, «бессильными искупителями, неповинными страдальцами за грехи отцов. Многие из них готовы были все отдать, всем пожертвовать, но не было алтаря, некому было принять их жертву». Некоторые стучались даже в крестьянскую избу, но и там были непоняты. «Крестьянин смотрел сурово и недоверчиво на этих дары несущих данайцев, и с горестью отходили от него раскаивающиеся, сознавая, что у них нет родины». Словом, плохая им досталась доля.

На каком же основании можно было думать, что всходы тридцатых годов нынешнего столетия ожидает лучшая судьба? Крестьянин еще ничем не заявил своего доверия к ним. Это прекрасно сознавал наш автор, и из-под его пера выходили, подчас, например, такие признания. «Наше состояние безвыходно, потому что историческая логика указывает, что мы вне народных потребностей». Настроение, вызванное *таким* взглядом на свое состояние, не могло не быть много безнадежнее настроения, вызванного в свободолюбивом французском философе некоторыми неприятными для него распоряжениями «законодателя».

Славянофилы, повидимому, не могли ни на минуту сомневаться в судьбе *основ*. У них было так много «воспоминаний» и так много надежд. Правда, петровский переворот расколол Россию на две части, из которых одна,—высшее сословие,—совершенно утратила народную физиономию. За этот раскол дорого поплатилась вся страна. Но теперь в высшем сословии начинается спасительный переворот к народным началам. Образованная Россия начинает сознавать и стремится искупить грех своей безнародности. Поэтому мы можем не бояться теперь за будущее России. Оно как нельзя более отрадно. «Мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий, или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайной, спрашивая у истории церкви и ее законов светил путеводительных для будущего нашего развития, и воскрешая древние формы нашей жизни русской, потому что они были основаны на святости уз семейных и на неиспорченной индивидуальности нашего племени» [1]). *Теперь «нам стыдно было бы не перегнать Запада».*

Интересно, что, между тем как Чаадаев не видел ничего отрадного в *нашей* истории, славянофилы, наоборот, крайне отрицательно относились к истории *Запада,* а в русском историческом развитии видели проявление какой-то особой полноты народного духа. «Англичане, французы, немцы,—пишет А. С. Хомяков,—не имеют ничего хорошего за собой. Чем дальше они оглядываются, тем хуже и безнравственнее представляется им общество. Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собою... Западным людям приходится все прежнее отстранять, как дурное, и все хорошее себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее».

Казалось бы, ничто не может быть *оптимистичнее* подобного взгляда. Его можно поставить в параллель со взглядом французов, которые были убеждены, что Франция шла, по крайней мере, до известного времени, во главе цивилизации. Но уже при ближайшем рассмо-

[1]) См. Полное собрание сочинений *А. С. Хомякова*, т. I, стр. 377.

трении параллель оказывается далеко не полной. В XVII и XVIII веке можно было думать, что «la législation fait tout». В девятнадцатом—наука выяснила, что сама «législation» является результатом *внутреннего развития народа*. Следовательно, теперь надежды на будущее должны были в последнем счете приурочиваться не к деятельности «законодателя», которая сама есть следствие, а не причина, а к внутренней логике общественной жизни. С славянофильской точки зрения русская общественная жизнь представлялась, правда, очень богатой внутренним содержанием. Но замечательно, что даже славянофилы, не боявшиеся никаких преувеличений и никаких натяжек, не умели сказать, в чем же состояло *развитие* тех богатых начал, которыми они восхищались так громко и, вероятно, искренно. Как ни хороши были «начала», но они, по признанию того же Хомякова, были *подавлены* и *уничтожены* «отсутствием государственного начала, раздорами внутренними, игом внешних врагов», и, кроме того, разумеется, безнародной образованностью петербургского периода. Таким образом *воскресить* старые начала оказывалось делом не совсем легким. Тем более нелегким, что и «уяснить»-то себе «старое» у нас, в эпоху споров «*о старом и новом*», удалось только славянофильскому кружку, т.-е. очень немногим.

Этим немногим нужно было не только возвратить к народности сбившееся с дороги образованное общество, но и «*привести*» сознание «*в жизнь*», т.-е. приобрести решающее влияние на последующее русское законодательство. Дело поистине колоссальное предстояло сделать с самыми ничтожными средствами. Будущее России и у славянофилов оказывалось приуроченным к судьбе некоторых «всходов», т.-е. известного течения в тогдашней нашей интеллегенции. Но при тогдашних обстоятельствах в этой судьбе не мог быть прочно уверен ни один из славянофилов. «Наш девиз—taceamus igitur», сказал как-то в небольшом кружке Хомяков. Это была, конечно, шутка. Но в этой шутке отразилось нечто очень серьезное. Потому и нельзя удивляться, что даже и крайне оптимистический взгляд на русскую историю не спасал славянофилов от тяжелого уныния. «Человек этот,—говорит об Иване Киреевском цитированный нами автор воспоминаний,—глубоко перестрадал вопрос о современности Руси, слезами и кровью купил разрешение. Он страдает—и знает, что страдает, и хочет страдать, не считая себя в праве снять крест тяжелый и черный, наложенный фатумом на него».

Итак, даже *славянофильский оптимизм* не мог отделаться от значительной примеси *пессимизма*.

Пессимизм в том смысле этого слова, какой мы придаем ему здесь, есть старинная болезнь нашей интеллигенции. Первое, известное пишущему эти строки, проявление этой болезни относится к февралю 1660 года.

Почему именно к февралю, и почему именно того года? А потому, что тогда случилось некоторое, весьма знаменательное происшествие. Сын думного дворянина и воеводы Афанасия Лаврентьевича Ордын-Нащокина, будучи послан к своему отцу с поручением от царя Алексея Михайловича, бежал за границу. Побег совершился без всякого внешнего повода: и выдающееся положение его отца, и милостивое внимание государя, и собственные выдающиеся способности, все сулило Воину (так звали молодого Нащокина) счастье и блестящие успехи. Ему несомненно предстояло дойти до степеней очень известных, а он предпочел сделаться бездомным скитальцем. Чистейшее безумие! Так и поняли это друзья и недруги Афанасия Лаврентьевича. Но безумие Воина было так необыкновенно, что современникам трудно было об'яснить его себе иначе, как нарочитым вмешательством нечистой силы. «Учинилось, нам ведомо,—писал царь удрученному горем отцу,—что сын твой попущением Божиим, а своим безумством об'явился в Гданске (Данциге), а тебе отцу своему лютую печаль учинил, и тоя ради печали, приключившейся тебе от самого сатаны, и мню, что и от всех сил бесовских, изшедшу сему злому вихрю и смятоша воздух аерный, и разлучиша и отторгнуша напрасно сего доброго агнца яростным и смрадным своим дуновением от тебе отца и пастыря своего. И мы, великий государь, и сами по тебе, верном своем рабе, поскорбели приключившейся ради на тя сея горькие болезни и злого оружия, прошедшего душу и тело твое; ей велика скорбь и туга воистинно» и т. д... Вместе с тем тишайший государь наказывал «Афанасью», чтобы тот «о сыне своем промышлял бы всячески, чтоб его, поймав, привести к нему, за это сулить и давать 5, 6 и 10 тысяч рублей; а если его таким образом промышлять нельзя и если Афанасью надобно, то сына его извести бы там, потому он от великого государя к отцу отпущен был со многими указами о делах и с ведомостями». Дело принимало, как видит читатель, совсем трагический оборот.

Впоследствии оно уладилось; беглец просил прощения и получил его. Но чем собственно вызвано было это дело? И почему сатане удалось обработать именно молодого Нащокина, а не кого-нибудь другого?

«Воин уже давно был известен, как умный и распорядительный молодой человек, во время отсутствия отца занимал его место в Ца-

ревичеве-Дмитриеве городе, вел заграничную переписку, пересылал вести к отцу и в Москву к самому царю. Но среди этой деятельности у молодого человека было другое на уме и на сердце: сам отец давно уже приучил его с благоговением смотреть на запад постоянными выходками своими против порядков московских, постоянными толками, что в других государствах иначе делается и лучше делается. Желая дать сыну образование, отец окружил его пленными поляками, и эти учители постарались, с своей стороны, усилить в нем страсть к чужеземцам, нелюбье к своему, воспламеняли его рассказами о польской «воле». В описываемое время он ездил в Москву, где стошнило ему окончательно, и вот, получив от государя поручения к отцу, вместо Ливонии, он поехал за границу, в Данциг к польскому королю, который отправил его сначала к императору, а потом во Францию» [1]).

Молодой Нащокин оказался государственным изменником. Это очень плохо; но государственная измена совершенно *случайный элемент* в его истории. Если бы он своевременно принял меры для передачи в руки отца бумаг, вверенных ему государем, то его можно было бы, с точки зрения наших современных государственных понятий, обвинять разве лишь в самовольном оставлении службы и отечества.

Разумеется, никто не похвалит и за подобное самовольство; но всякий согласится, что тогда гораздо больше симпатии заслуживал бы молодой человек, пораженный странной, прежде неслыханной в Москве, болезнью.

В самом деле, рассказы о заграничной жизни и прежде не раз смущали наших бояр. Побеги в Литву были нередким в Московской Руси явлением. Но настроение молодого Нащокина едва ли имело много общего с настроением беглецов прежнего времени. Их не «*тошнило*», как его, вообще от московских порядков; они искали за рубежом не просвещения, а разве только аристократической боярской «*воли*». Они были недовольны частностями; он возмущался всем складом допетровской русской жизни. Молодой Нащокин был первой жертвой умственного влияния Запада на Россию.

Гельвеция и его единомышленников тоже «тошнило» подчас в современной им Франции. Случалось и им от'езжать за границу. Но где бы ни искали они себе временного приюта, как бы ни были горьки упреки, которые они посылали своей стране, духовный разрыв с ней был для них психологически невозможен.

[1]) *С. Соловьев*, История России с древнейших времен, т. 11, изд. второе, стр. 84 и сл.

Они оставались французами потому, что их идеи, как ни расходились они со взглядами большинства тогдашних французов, были идеями французскими par excellence. Они были порождены французскими общественными отношениями, и именно потому они, даже в самые тяжелые для их проповедников эпохи, были во Франции *дома* больше, чем где-нибудь. Увлекавшиеся ими *иностранцы* сами были в значительной степени *офранцужены*. У нас не то. Идеи, разбудившие Нащокина, были продуктом совершенно *чужой жизни;* они не имели в себе *ничего русского ни по форме, ни по содержанию*. Человек, увлекшийся ими, делался иностранцем ровно настолько, насколько он ими увлекался, и его естественно тянуло в чужие края. Со времени Петра приток иностранных идей к нам совершался почти без перерыва; не прекращалось поэтому и то смятение воздуха аерного, которое оплакивал Алексей Михайлович; не прекращалась и та умственная денационализация просвещенных русских людей, которой впоследствии так возмущались славянофилы. Не все эти люди, разумеется, покидали Россию, но все чувствовали себя «вне народных потребностей», все являлись, по выражению автора выше цитированных воспоминаний, «иностранцами дома, иностранцами в чужих краях»; все представляли собою «*какую-то умную ненужность*». Был, правда, в двадцатых годах нашего столетия период, когда просвещенных людей не только «тошнило» в их стране, когда они твердо верили, что им скоро удастся пересоздать русскую жизнь сообразно тем идеям, которые они усвоили с запада. Но этот период скоро миновал, людей александровского времени постигла тяжелая неудача, и просвещенным русским людям опять ничего не осталось, кроме «тошноты». Чаадаев вполне, без всяких смягчений и оговорок, признал бы себя умною ненужностью. Что же касается славянофилов и западников сороковых годов, то хотя они и старались всеми силами своей души и всеми усилиями своей логики отговориться от такого сознания, но оно не раз навязывалось им против воли, и не раз им приходилось чувствовать себя *вне народных потребностей*.

В шестидесятых и семидесятых годах у нас опять было не мало людей, которых спасала от «тошноты» вера в скорое осуществление их идеалов. Но и этих людей постигло тяжелое разочарование. Одной из самых замечательных и симпатичных жертв этого разочарования явился Г. И. Успенский.

Г. И. Успенский принадлежал к числу людей, стучавшихся в крестьянскую избу с самою лучшею просветительною целью. Цель этих людей осталась недостигнутой: им не удалось столковаться с крестья-

нином отчасти потому, что он и в них увидел дары несущих данайцев, а отчасти потому, что их идеи оказались неподходящими для крестьянина. Успенскому хотелось привить крестьянам «новые взгляды на значение дружного артельного труда на общую пользу». Но он убедился, что подобные разговоры «ни к чему практически путному не приводят» и только вызывают в слушателях *«ужаснейшую зевоту»*. Каждый добрый совет Успенского разбивался о «миллионы самых тончайших хозяйственных ничтожностей», которые не имели ни малейшего значения в глазах благожелательного «интеллигента», но которые, на самом деле, являлись *«неодолимою преградою на пути ко всеобщему благополучию»*. Кончилось тем, что Успенский дал себе зарок не говорить с крестьянами «об их крестьянских распорядках». Но что означал подобный зарок? Он означал, что *в лице Г. И. Успенского «всходы» убедились в полной невозможности повлиять на «основы»*.

Г. И. Успенский и его единомышленники сочли бы себя счастливыми, если бы им удалось предупредить развитие в России капитализма. Как могли бы они сделать это? Ясно, что если подобная цель не была сама по себе несбыточной фантазией, то образованный разночинец, не состоящий на государственной службе, мог достигнуть ее единственно только путем воздействия на крестьянское миросозерцание. А так как это воздействие признано было невозможным, то нельзя было, следовательно, мечтать и о борьбе с капитализмом. Как человек, дорожащий истиной прежде всего, Успенский не побоялся признаться в этом: «и выходит, поэтому, для всякого, что-нибудь думающего о народе человека, задача, поистине неразрешимая,—писал он,—цивилизация (он хотел сказать: капитализм) идет, а ты, наблюдатель русской жизни, мало того, что не можешь остановить этого шествия, но еще... не должен, не имеешь права, ни резона соваться ввиду того, что идеалы земледельческие прекрасны и совершенны. Итак—остановить шествие *не можешь*, а соваться *не должен!*».

О том, какое непрочное препятствие развитию капитализма представляют собою прекрасные и совершенные земледельческие идеалы, свидетельствовал тот же Г. И. Успенский. «Стройность сельскохозяйственных земледельческих идеалов беспощадно разрушается так называемой цивилизацией». Ее разрушительное влияние «отражается на простодушном поселянине решительно при самом ничтожном прикосновении. Буквально прикосновение, одно только легкое касание, и тысячелетние идеальные постройки превращаются в щепки». Гл. И. Успенский думал, что если дело и впредь пойдет так, как оно идет,

то через каких-нибудь десять лет (да и это еще «много-много») верному старым земледельческим идеалам крестьянину *«нельзя будет жить на свете»*.

В лице Г. И. Успенского наша народническая интеллигенция опять увидела себя «вне народных потребностей», признала себя *«умною ненужностью»*. Но такое положение безвыходно, как это знал еще автор вышецитированных воспоминаний. Необходимым следствием его является «тошнота», тяжелое пессимистическое настроение. Это настроение и выразилось в сочинениях Г. И. Успенского. Помириться с таким настроением очень трудно. Прежде чем подчиниться ему окончательно, всякий живой человек непременно будет стараться отделаться от него, хватаясь, как утопающий за соломинку, за первое попавшееся, хотя бы и самое фантастическое, утешение. Так и поступил Г. И. Успенский. Он то восхищался открытием крестьянского банка (ст. «Хорошего понемножку»), то приходил в умиление перед кустарною промышленностью («Живые цифры»), избавляющей нас «от фабричного распутства и греха», то мечтал о счастье жить «трудами рук своих», то придирался еще к какому-нибудь, столь же малоосновательному поводу, чтобы хоть на короткое время настроить себя на праздничный лад. Но эти судорожные усилия, тем не менее, не приводили в сущности ни к чему, основной тон его произведений был и остался глубоко пессимистическим. Среди наших беллетристов-народников нет решительно ни одного, зараженного пессимизмом в такой мере, как Г. И. Успенский. Зато, правда, между ними нет также ни одного, который мог бы выдержать сравнение с ним по меткости своих характеристик и по глубине своего взгляда. Он видел многое из того, что не заметили другие. Он и страдал больше, чем эти другие.

Помните ли вы, читатель, очерк «Мелочи путевых воспоминаний»? Г. И. Успенский, возвращаясь домой после плавания по Каспийскому морю, чувствует какую-то необъяснимую тоску. С пароходом, на котором едет он, беспрестанно встречаются наполненные рыбой лодки. На вопрос, какая это рыба, ему отвечают, что это вобла и что теперь она сплошь пошла. «Да,—думает Г. И. Успенский,—вот отчего мне и тоскливо... Теперь пойдет «все сплошь». И сом сплошь прет, целыми тысячами, целыми полчищами, так что его разогнать невозможно, и вобла тоже «сплошь» идет, миллионами существ «одна в одну», и народ пойдет тоже «один в один» и до Архангельска, и от Архангельска до «Адесты», и от «Адесты» до Камчатки, и от Камчатки до Владикавказа и дальше, до персидской, до турецкой границы... До Камчатки, до Адесты,

до Петербурга, до Ленкорана, все теперь пойдет сплошное, одинаковое, точно чеканенное: и поля, и колосья, и земля, и небо, и мужик, и бабы, все одно в одно, один в один, с одними сплошными красками, мыслями, костюмами, с одними песнями... Все сплошное,—и сплошная природа, сплошной обыватель, сплошная нравственность, сплошная правда, сплошная поэзия,—словом, однородное стомиллионное племя, живущее какой-то сплошной жизнью и только в сплошном виде доступное пониманию. Отделить из миллионной массы единицу, положим, хоть нашего деревенского старосту Семена Никитича и попробовать понять его—дело невозможное... Семена Никитича можно понимать только в куче других Семенов Никитичей. Вобла сама по себе стоит грош, а миллион воблы—капитал, и миллион Семенов Никитичей составляет тоже полное интереса существо, организм, а один он, со своими мыслями—непостижим и неизучим... Сейчас вот он сказал пословицу: кто чем не торгует, тот тем и не ворует. Что же, это он сам выдумал? Нет, это выдумал океан людской, в котором он живет, точь-в-точь как Каспийское море выдумало воблу, а Черное—камбалу. Сам Семен Никитич не запомнит за собой никакой выдумки.—«Мы этим не занимаемся,—нешто мы ученые»,—говорит он, когда спросишь его о чем-нибудь самого. Но опять-таки этот Семен Никитич, исполненный всевозможной чепухи по части личного мнения, делается необыкновенно умным, как только начинает пред'являть мнения, пословицы, целые нравоучительные повести, созданные неведомо кем, океаном Семенов Никитичей, сплошным умом миллионов. Тут и быль, и поэзия, и юмор, и ум... Да, жутковато и страшновато жить в этом людском океане... Миллионы живут «как прочие», при чем каждый отдельно из этих прочих чувствует и сознает, что «во всех смыслах» цена ему грош, как вобле, и что он что-нибудь значит только в куче,—жутковато было сознавать это».

Еще бы не жутковато! Немногими штрихами Г. И. Успенский нарисовал поистине страшную картину. Когда вглядываешься в нее, то невольно спрашиваешь себя: да как же человек, ее нарисовавший, мог оставаться народником? Ведь чтобы быть народником, надо верить, по крайней мере, в *возможное* развитие некоторых *основ* старого народного быта. А к какому же развитию способен этот океан Семенов Никитичей, из которых ни один за собой никакой выдумки не запомнит, да и не занимается выдумкой, и каждый вполне сознает, что ему, взятому в одиночку, как вобле, *грош цена*? Эти миллионы живых существ, не имеющие другого ума, кроме «сплошного»,—способны «переть сплошь», *как сом*, целыми тысячами, целыми полчищами, так что и разогнать их никак невозможно; они способны наводнить собою необ'ятные степи, залить и затопить даже культурные страны; их можно употребить в качестве строительного материала для общественной постройки, которая при благоприятных внешних условиях простоит целые тысячелетия и возбудит своей прочностью зависть в самих китайцах, но пока они останутся Семенами Никитичами, они не сделают вперед ни одного шагу, а когда сделают хоть один шаг вперед,—перестанут быть Семенами Никитичами, и тогда — что станется с «основами»? Как *публицист*, Г. И. Успенский остался народником вплоть до перерыва, так несвоевременно случившегося в его литературной деятельности. Как *художник*, он уже задолго до этого перерыва беспощадно разрушил все главные положения народничества.

В доброе старое время писатели охотно придумывали фантастические встречи замечательных людей различных эпох, заставляя их вести между собою более или менее поучительные беседы. У нас нет ни малейшего желания прибегать к этому крайне искусственному и давно избитому приему. Но нам приходил иногда в голову вопрос: что подумал бы П. Я. Чаадаев, если бы ему пришлось прочитать «*Мелочи путевых воспоминаний*» Г. И. Успенского? Не увидел ли бы он в них художественной иллюстрации к «философическому письму»? Не заметил ли бы он, что именно потому и немы, холодны и невыразительны русские лица, что в нашем народе все сплошное, одинаковое, точно чеканное? Не нашел ли бы он, что именно благодаря сплошному быту мы и уединились в своих пустынях, не видя ничего происходившего в Европе? Что именно поэтому мы и прозябали в наших лачугах из бревен и глины в то время, когда вокруг нас пересоздавался цивилизованный мир? Что именно оттого мы и не трогались с места, между тем как западные народы величественно шли по пути развития? Что оттого мы и представляем собою пробел в порядке разумения? Наконец, не признал ли бы Чаадаев, прочитав Успенского, что не в крови нашей, а именно в нашем сплошном быту есть что-то враждебное совершенствованию? И не сказал ли бы он Успенскому: «Вам как и мне, ждать от русского народа нечего!».

Не знаем, что возразил бы Г. И. Успенский П. Я. Чаадаеву по части *конечных выводов*, но знаем, что этим замечательным людям было бы о чем и поспорить между собою. Их взгляды на русскую народную жизнь были диаметрально-противоположными в своих *основаниях*. П. Я. Чаадаев об'яснял *жизнь* народа его *взглядами* (преимущественно его религией), дополняя такое об'яснение гадательным соображением о

свойствах народной «крови», т.-е. о расе. Г. И. Успенский об'яснял *взгляды народа его жизнью;* миросозерцание русского крестьянина—*условиями земледельческого труда.* П. Я. Чаадаев был *идеалист.* Г. И. Успенский очень близко, хотя и бессознательно, подошел к *материалистической философии истории.* И в этом заключалось его громадное преимущество перед автором «философического письма», хотя он лично и не воспользовался этим громадным преимуществом.

Если весь склад народной жизни определяется, в последнем счете, народными взглядами, то спрашивается, каким образом могу я влиять на развитие этой жизни в желательном для меня направлении? Изменяйте взгляды народа сообразно вашим идеалам, отвечают идеалисты, а также, разумеется, и эклектики. Это сносный ответ и дельный совет в том случае, когда между взглядами народа, с одной стороны, и моими—с другой, нет коренного различия; когда я, человек интеллигенции, являюсь лишь обобщителем и выразителем народной мысли и народных стремлений. Ну, а что если народное миросозерцание отделено от моих идеалов целою пропастью; если, поэтому, моя проповедь вызывает в моих слушателях лишь «ужаснейшую зевоту», и если я вижу себя вынужденным умолкнуть, сказав себе, как сказал Г. И. Успенский,—«не суйся»? Не надо отчаиваться и в этом случае, говорят благонамеренные люди, разум возьмет свое, народ дорастет когда-нибудь и до понимания ваших идеалов. Но, во-первых, «Бог знает, когда это будет», а, во-вторых, в истории было не мало народов, которые, просуществовав целые тысячелетия, так и сошли с исторической сцены, ни на шаг не приблизившись к сколько-нибудь просвещенным идеалам. Кто же поручится мне, что и с моим народом не случится чего-либо подобного? На этот вполне законный вопрос идеализм, а тем более эклектизм, не дает ответа, а пока ответа нет, неудивительно, что меня *тошнит*, что я сомневаюсь, страдаю и отчаиваюсь. С материалистической точки зрения дело представляется иначе. Конечно, у материалистов тоже нет магической палочки, один взмах которой превращал бы застой в движение, а отсталость в богатый запас культурных приобретений. Но у материалистов есть определенный критерий, избавляющий их, по крайней мере, от тяжелой неизвестности.

Возьмем хоть того же Г. И. Успенского и посмотрим, что следует из сказанного им об условиях земледельческого труда. Этими условиями определялось миросозерцание русского народа. В течение целого тысячелетия они мало изменились, а потому и современный нам крестьянин думает почти так, как думали его отцы, деды, прадеды и т. д.

Это совершенно понятно и естественно. Но ведь условия земледельческого труда сами по себе вовсе не неизменны. Что произойдет с миросозерцанием русского крестьянина, когда значительно изменятся условия его труда? Это миросозерцание тоже значительно изменится. Это опять совершенно понятно и естественно. Далее. Что произойдет с миросозерцанием нашего народа в том случае, когда условия его труда станут похожи на те условия, при которых живут и трудятся народы Запада? Это миросозерцание сблизится с миросозерцанием западных народов. И это тоже вполне понятно и естественно. До такой степени понятно и до такой степени естественно, что это знали еще славянофилы, которые были как нельзя более далеки от материалистического взгляда на историю. «Двумя главнейшими условиями жизненности и силы народной русской органической стихии,—писал покойный И. С. Аксаков,—служат: 1) владение землею, т.-е. что крестьяне все посажены на землю, 2) то, что у большинства крестьян существует общинное пользование землею, дающее им внутреннюю силу и крепость, признающее за каждым членом общины право на участок земли, гарантирующей его по возможности от нищеты [1]). С исчезновением этих условий необходимо исчезнет и народная русская стихия; народ обезнародится, прибавлял он; а обезнародьте народ, и западничество получит у нас смысл и оправдание [2]). Разумеется, славянофильский публицист хватил тут через край, совершенно произвольно и бездоказательно об'являя «народной русской стихией»,—с исчезновением которой совершенно обезнародится русский народ,—то, что могло быть лишь временным продуктом одного периода нашего общественного развития, лишь *исторической категорией.* Но нам теперь до этого нет дела. Мы занимаемся теперь не спором со славянофилами, а анализом того вывода, который вытекает из взгляда Г. И. Успенского на русскую крестьянскую жизнь. Вывод же этот не подлежит сомнению. Когда условия русского народного труда станут похожи на западные условия, тогда и взгляды нашего народа сблизятся со взглядами народов Запада. Но наша интеллигенция именно с Запада заимствовала свои идеалы. В каком смысле

[1]) „День", 1865, статья от 20-го марта, перепечатано в Полном собрании сочинений И. С. Аксакова, Москва 1886, т. II, стр. 306.

[2]) И. С. Аксаков иногда крайне резко оттенял зависимость „народной стихии" от исторических условий народного быта. Он говорил, например, что западно-европейский социализм есть логический вывод из западно-европейской истории; на Западе социализм у себя дома, социалисты—детища современной цивилизации: „в Азии делать им нечего".—„Русь", от 15-го марта 1883 года.

изменится отношение нашего народа к этим идеалам, когда его миросозерцание сблизится с миросозерцанием западных народов? Он перестанет видеть в них нечто совершенно чуждое ему; он получит способность понимать и ценить их; он перестанет *зевать,* слушая проповедь «интеллигента». Но в таком случае и «интеллигенту» не надобно будет накладывать на себя зарок молчания; его слово уже не будет падать на каменистую почву; у него явится живое и плодотворное дело; он не будет говорить себе: *не суйся;* он перестанет быть умною ненужностью.

Теперь скажите, изменяются ли условия народного труда в указанном нами смысле? Все говорят, что изменяются. Г. И. Успенский категорически заявлял, что «цивилизация идет», разрушая наши старые народные «постройки», как карточные домики. Да иначе и быть не может: пришествие того, что Г. И. Успенский иронически называл цивилизацией, было необходимым, хотя и отдаленным, следствием *петровской реформы.*

Старая московская Русь отличалась совершенно азиатским характером. И ее социальный быт, и ее администрация, и психология ее обывателей,—все было в ней совершенно чуждо Европе и очень родственно Китаю, Персии, древнему Египту. К этой Руси во многом безусловно применима мрачная чаадаевская характеристика. Европейцу она не могла не представиться каким-то «пробелом» в порядке разумения». С точки зрения европейского прогресса она, конечно, не составляла и не могла составлять необходимой части человечества, от которого она надолго уединилась в своих пустынях. Но эта страна, к своему великому счастью, находилась не в Азии, а в Европе, или хоть в соседстве с Европой. Вследствие этой географической особенности своего положения, московская Русь *вынуждена* была кое-что заимствовать от своих соседей просто из инстинкта самосохранения. Уже со времени Грозного она старалась подвинуться к Балтийскому морю. Петр прорубил, наконец, «окно в Европу». У Петра была огромная власть и железная энергия. Но он мог сделать не более того, что было доступно власти. «На социальной основе, восходившей чуть ли не к одиннадцатому веку,—справедливо говорит А. Рамбо,—явилась дипломатия, постоянная армия, бюрократическая иерархия, промышленность, удовлетворяющая вкусам роскоши, школы, академии». Словом, Петр лишь приделал *европейские конечности к туловищу,* которое все-таки оставалось *азиатским.* Однако новые конечности оказали огромное влия-

ние на природу старого туловища. Для поддержания пореформенного порядка нужны были деньги. Петровская реформа дала толчок развитию товарного производства в России. Кроме того, для поддержания пореформенного порядка нужна была хоть какая-нибудь *фабрично-заводская промышленность.* Петр положил у нас начало этой промышленности и тем тоже бросил на русскую почву семена совершенно новых экономических отношений. В течение долгого времени насажденная Петром промышленность вела довольно жалкое существование, повидимому вполне подчиняясь общему тону русской общественной жизни. Она была закрепощена государству и сама стала крепостнической, держась обязательным трудом крестьян, приписанных к фабрикам и заводам. Тем не менее, она все-таки совершала свою работу перерождения русского общественного тела, при чем ей сильно помогали те самые международные отношения, без которых немыслима была бы и деятельность гениального Петра. Успехи русского экономического развития видны из того обстоятельства, что, между тем как петровская реформа требовала *упрощения* крепостного права, реформы Александра II предполагали его *отмену.* Начало нового, «несимпатичного» народникам и суб'ективистам, экономического порядка относится у нас обыкновенно к 19 февралю 1861 года. Мы видим, что оно было положено еще Петром Великим. Но то справедливо, что 19-е февраля дало сильнейший толчок развитию этого порядка; оно вызвало наружу и превратило в могучий поток то экономическое течение, которое скрывалось под землею, лишь медленно и незаметно разрушая старую экономическую формацию. В течение тридцати с лишним лет, протекших со времени отмены крепостного права, эта старая формация совершенно выветрилась. Теперь нет такого захолустья, нет такого медвежьего уголка в России, где не чувствовалось бы могучее влияние новых экономических отношений. Петровская реформа дошла до своего логического конца, по крайней мере, в экономической области; новые европейские руки окончательно переродили старое московское туловище. И как бы кто ни вздыхал теперь о старой московской обломовщине, ее не воскресит уже никакая сила. И напрасно наши староверы пишут на ее могиле: «покойся, милый прах, до радостного утра». Теперь мы безвозвратно вовлечены в экономическое движение цивилизованного человечества, и никакого утра для старой московской обломовщины не будет. Finis Moscoviae! *Ты победил, саардамский плотник!*

Но если наша экономическая обломовщина похоронена навеки, то это именно и значит, что наступает утро для новой России, и что Чаа-

даевский «выстрел» был фальшивой тревогой. Так, с материалистической точки зрения, лишается всякого основания *пессимизм, выросший на почве идеализма.*

Чаадаев находил, что всем образованным русским людям недостает основательности, метода и логики. «Лучшие идеи, от недостатка связи и последовательности, как бесплодные призраки, цепенеют в нашем мозгу,—писал он. Человек теряется, не находя средства притти в соотношение, связаться с тем, что ему предшествует и что последует; он лишается всякой уверенности, всякой твердости; им не руководствует чувство непрерывного существования, и он заблуждается в мире. Такие потерявшиеся существа встречаются во всех странах; но у нас эта черта общая». Все это в значительной степени справедливо, и мы увидим сейчас, как странно заблуждаются в мире идей некоторые российские «интеллигенты». Все это как нельзя более печально, но все это было совершенно неизбежно при том странном и ложном положении, в котором находился русский образованный человек, пока он был иностранцем на чужбине и иностранцем на своей родине. Всякий порядок идей развивается стройно лишь у себя дома, т.-е. только там, где он является отражением местного общественного развития. Перенесенный на чужую почву, т.-е. в такую страну, общественное отношение которой не имеет с ним ничего общего, он может только прозябать в головах некоторых отдельных лиц или групп, но уже делается неспособным к самостоятельному развитию.

Так именно и было с европейскими идеями, попавшими в Россию. Если они цепенели в нашем мозгу, как бесплодные призраки, то не потому, что в нашей крови было что-нибудь враждебное «совершенствованию», а потому, что они не встречали у нас благоприятных для их развития общественных условий. Сегодня у нас распространялось и делалось модным такое-то учение по той причине, что где-нибудь на Западе, положим во Франции, оно выдвинуто было на первый план развитием общественной жизни. Завтра оно сменялось другим учением, пришедшим, положим, из Германии, где оно тоже отражало собою борьбу и движение общественных сил. Рассматривая эти смены с исторической точки зрения, можно, конечно, и для них найти достаточную причину во внутренней *логике постепенно европеизирующейся русской жизни.* Но о формальной логике, о связи и последовательности *идей,* тут говорить невозможно. Мы были поверхностными дилетантами, одобрявшими, а потом покидавшими данное учение, не только не исчерпав его во всей его глубине, но даже не поняв хорошенько, что оно собственно значит. К образованному русскому человеку можно было применить слова: что ему книга последняя («последнее слово науки», идущее с Запада) скажет, то на душе его сверху и ляжет. Как было не теряться нам, как было не лишаться всякой твердости и уверенности?

В тридцатых и сороковых годах у нас сильно увлекались учением Гегеля. Люди, становившиеся последователями этого великого мыслителя, сами были в высшей степени замечательными, а некоторые из них (например, В. Г. Белинский) поистине *гениальными людьми.* Несмотря на это, Гегель все-таки был не понят у нас: припомните, как ошибочно было истолковано у нас его учение о разумности всего действительного Теория Гегеля оказала свое благотворное влияние лишь на развитие нашей *литературной критики.* В смысле литературных идей мы в течение некоторого времени, в лице В. Г. Белинского, *шли рядом с Европой.* Но как только дело дошло до идей *общественных,* мы опять далеко отстали от Запада. Мы ударились в утопию в то время как на Западе теория Гегеля логически развивалась—*под влиянием общественной логики общественных отношений—в научную* общественную теорию Маркса.

На Западе теоретическая мысль развивалась тоже не прямолинейно: иногда под влиянием общественной реакции, господствующими теориями, особенно в среде «образованных», высших классов, там становились реакционные теории. Наши «передовые» люди наивно увлекались ими, видя в них нечто до последней стапени прогрессивное. За примерами ходить недалеко: мало ли увлекались у нас Огюстом Контом? Мало ли увлекаются у нас так называемым неокантианством? А между тем, и Контовский «позитивизм» и неокантианство являются лишь буржуазной реакцией против некоторых неудобных для буржуазии выводов, к которым пришли теоретические представители рабочего класса: во Франции сенсимонисты, фурьеристы и другие, в *Германии—левые гегельянцы.*

Что ему книга последняя скажет,
То на душе его сверху и ляжет...

Ужасно неудобное это положение. Как тут не заблуждаться в мире!

«Видите, друзья, что вы ничего не можете истинно дельного придумать, что вы в общем ходе человеческого знания бесплодны. Причина вашей бесплодности, вашей или лучше сказать нашей ничтожности в науке—отсутствие народной стихии». Так говорит славянофил Тульнев в Хомяковском «*Разговоре в подмосковной*» [1]). И замечательно, что

насчет бесплодности русского образованного ума Тульнев (т.-е., лучше сказать, Хомяков) повторяет лишь то, что было гораздо ранее и гораздо сильнее сказано западником Чаадаевым. Разумеется, во мнении о причине этой бесплодности Хомяков сильно расходился с Чаадаевым, а мы расходимся теперь с тем и с другим, потому что для нас «*народная стихия*» есть не первичная причина, а последствие данных общественных отношений. С изменением этих отношений изменяется и «стихия». Точно так же, с изменением этих отношений, изменяется и судьба западных идей, усваиваемых русскими образованными людьми: когда-то чуждые России, идеи эти становятся *нашими собственными местными идеями*, по мере того как европеизируется наш общественный быт, т.-е. прежде всего (и пока еще только) наша экономия.

Ни один из западных народов не жил в условиях, тождественных с теми, в которых жили его соседи. Тем не менее, общий склад жизни был у этих народов одинаков по своему общему характеру. Вот почему все они имели, по справедливому замечанию Чаадаева, одну общую физиономию, какой-то отблеск односемейности. Теперь и наши черты начинают приближаться к этой общей физиономии, а потому, скажем еще раз, пессимизм Чаадаева лишается своего основания. Теперь развитие европейских идей может стать и у нас стройным и логичным благодаря внутренней логике нашей оевропеившейся жизни.

Но теперь у нас возникает другого рода пессимизм. Теперь у нас оплакивают нашу экономическую европеизацию на том основании, что она уменьшает благосостояние народа, что она, как говорит, например, г. Н.—он, разрушает его производительные силы. Не мешает сказать кое-что по поводу этого нового пессимизма.

Помните ли вы, читатель, как рассуждал Рикардо в своих «Principles of Political Economy» о влиянии машин на заработную плату? Машины уменьшают спрос на рабочие руки, а следовательно, и цену рабочей силы, говорил он. Но из этого не следует, спешил он прибавить, что какая-нибудь цивилизованная страна может теперь отказаться от употребления машин. Если бы нашлась такая удивительная страна, то она жестоко пострадала бы от конкуренции, со стороны своих соседей, и ее рабочий класс, за отсутствием машин, поплатился бы несравненно дороже, чем за их употребление. То же приходится сказать о капитализме вообще. Как бы худо ни приходилось иной стране от развития в

[1]) Этот разговор был напечатан во 2-м томе „Русской Беседы“ 1856 г. Потом перепечатан в Полном собрании сочинений Хомякова.

ней капитализма, но еще несравненно хуже пришлось бы ей, если бы она вздумала запереть перед ним дверь. Не мало возни современному солдату с его усовершенствованным оружием; но отнимите у него, *для его облегчения*, это оружие и пустите его против неприятеля с голыми руками: вы увидите, *много ли его облегчили*. Как бы дорого ни обходился наш капитализм, но нам еще бесконечно хуже (и притом во всех отношениях) приходилось от нашего застоя, от нашего уединения в наших пустынях. И нам приходится сожалеть не о том, что у нас развивается капитализм, а о том, что он у нас еще недостаточно развился.

Маркс, которому мы обязаны окончательным выяснением противоречий капитализма, замечает (в своей брошюре «Lohnarbeit und Kapital»); а между тем, быстрый рост капитала является самым благоприятным условием для наемного труда. Маркс никогда не подумал бы бороться с капитализмом посредством мер, способных лишь замедлить его развитие. Он предоставлял это сторонникам того реакционного социализма, которому он посвятил несколько блестящих страниц в своем «Манифесте».

Но утописты и метафизики, рассуждающие по формуле «да-да, нет-нет, что сверх того, идет от лукавого», никогда не могли понять этой точки зрения Маркса. Развитие капитализма в Германии оплакивали не только немецкие утописты сороковых годов. Его оплакивали некоторые немецкие прудонисты не далее как в семидесятых. «У троглодита есть своя пещера; у австралийца своя хижина, у краснокожего индейца свой домашний очаг,—восклицал прудонист *Мюльбергер*,—современный же пролетарий фактически висит в воздухе». Эти жалобы вызвали суровую отповедь со стороны Энгельса.

«В этой иеремиаде,—писал Энгельс,—мы видим прудонизм во всем его реакционном образе. Ткач, имевший кроме своего ручного станка свой собственный домишко, садик и клочок земли, был, при всех своих бедствиях и при всем своем закрепощении, тихим и всегда покорным рабом, смиренно снимавшим шапку перед всяким кто был богаче или сильнее его. Именно новейшая крупная промышленность, превратившая некогда привязанного к земле работника в ничего не имеющего, но свободного от всех старых, наследственных цепей пролетария, именно этот экономический переворот создал условия, при которых возможно уничтожение эксплоатации в ее последней форме—в форме товарного производства. А этот слезливый прудонист ноет, как будто по поводу огромного шага назад, по поводу этого изгнания работника из его соб-

ственного дома, изгнания, бывшего необходимым условием его духовной эмансипации».

«Двадцать семь лет тому назад [1]) в книге «Положение рабочего класса в Англии», я описал, как совершился в Англии XVIII столетия именно этот процесс изгнания работника из его собственного дома. Я оценил по их достоинству гнусности, которые совершены были при этом землевладельцами и фабрикантами, а также и те ближайшие вредные для рабочего материальные и моральные последствия, которые имело это изгнание. Но могло ли мне притти в голову увидеть в этом, при тогдашних исторических обстоятельствах безусловно необходимом историческом процессе развития, шаг назад, падение ниже уровня дикости («hinter die Wilden» — так выразился Мюльбергер); ни в каком случае! Английский пролетарий 1872 года стоит несравненно выше — имевшего свой собственный дом и очаг — ткача 1772 года. И способен ли троглодит с своей собственной пещерой, или австралиец с собственной хижиной, или краснокожий, имеющий свой собственный очаг, к тому движению, которое происходило и происходит в среде современного рабочего класса? Что с развитием капитализма материальное положение рабочих в общем ухудшилось, в этом сомневается только буржуа. Но должны ли мы поэтому с сожалением вспомнить о (во всяком случае очень тощем) мясе Египта, о мелкой сельской промышленности, воспитывавшей лишь холопские души, или о дикости?» Напротив. Только пролетариат, созданный современной крупной промышленностью, освобожденный от всех традиционных цепей — между прочим, и от тех, которые привязывали его к земле, — и собранный в больших городах, способен совершить великое общественное преобразование, которое положит конец всякой эксплоатации одного класса другим и всякому классовому господству. Прежние деревенские ткачи, имевшие свои собственные домики и очаги, никогда не были в состоянии не только исполнить какую-нибудь задачу, но просто даже и понять ее [2]).

Нашим народникам и суб'ективистам, ноющим о развитии у нас капитализма, полезно будет вдуматься в эти строки. Не мешает поразмыслить и г. Н.—ону: они как-будто специально для него написаны.

Собственно говоря, нам здесь следовало поставить точку: мы сказали все, что хотели сказать о пессимизме Чаадаева, но мы слишком хорошо знаем приемы мысли некоторых наших *«противников капитализма»*, чтобы *не видеть себя в необходимости* удлинить свою статью

[1]) Писано в 1872 году.

[2]) „Zur Wohnungsfrage", Leipzig 1872, erstes Heft, S. 9, 10.

некоторыми, в сущности совершенно излишними пояснениями и оговорками. Нам нельзя не распространиться о том,—каков же смысл «сей басни».

Вы хотите насаждать капитализм, вы радуетесь его развитию, закричат г.г. народники и суб'ективисты; следовательно, прав был г. Кривенко, заподазривавший вас в нежности к кулакам и кабатчикам. Отвечаем.

Во-первых, неужели вы, господа, забыли *«не суйся!»* вашего единомышленника Г. И. Успенского? Во-вторых, капитализм лучше нашего старого экономического порядка ровно настолько, насколько движение лучше застоя. В этом смысле мы очень радуемся развитию у нас капитализма. Но радоваться его развитию вовсе еще не значит стараться связать руки тем, которых капитал эксплоатирует. Напротив, мы радуемся его развитию именно потому, что у его жертв в значительной степени развязываются руки, и мы поможем жертвам совсем развязать их. Вы не понимаете, как можно это сделать? Это ваше несчастье, в котором мы совершенно неповинны. А нужно сознаться, что это огромное несчастье, благодаря которому вы решительно не в состоянии найти себе сколько-нибудь плодотворное дело, и способны лишь, по выражению Г. И. Успенского, *плакать над цифрами. Экономическое развитие опередило развитие вашей мысли, и вы остались назади, в качестве ненужности теперь уже—увы!—совсем не умной.* Вот почему русская жизнь и кричит вам: «не суйся!», кричит теперь, когда всякий действительно передовой человек может работать не покладаючи рук. Вы люди лишние по собственной вине!

Покорись — о, ничтожное пламя!—
Неизбежной и горькой судьбе,
Захватило вас трудное время
Неготовыми к трудной борьбе.
Вы еще не в могиле, вы живы,
Но для дела вы мертвы давно;
Суждены вам благие порывы,
Но свершить ничего не дано!

— Да мы вовсе не сторонники застоя; мы вовсе не враги заимствований с Запада,—продолжают г.г. суб'ективисты.—Но мы хотим заимствовать оттуда только хорошее, между тем как вы кидаетесь *безразлично и на хорошее и на дурное.* Мы также не против крупной промышленности, мы хотим только, чтобы крупные промышленные предприятия принадлежали *артелям.*

Так говорят обыкновенно наши «противники капитализма», воображая, что говорят нечто необычайно умное. Но именно то, что они говорят так, показывает, до какой степени низко упала наша «бедная русская мысль» сравнительно с тем, что она представляла собой, например, в сороковых годах. Уже славянофилы и западники (по крайней мере Белинский) прекрасно понимали, что всякий данный общественный строй представляет собою органическое целое, из которого нельзя вырывать по произволу отдельные черты и прививать их к другому общественному телу. Теперь мы не понимаем этого, и мало того, что не понимаем:—мы гордимся тем, что не понимаем, воображая, что именно таким путем мы избавляемся и от славянофильских, и от западнических «крайностей» и разрешаем старый спор двух враждебных лагерей. В действительности такое «разрешение» есть лишь свидетельство о нашей теоретической бедности.

«Если бы губы Никанора Ивановича да приставить к носу Ивана Кузьмича, да взять сколько-нибудь развязности, какая у Балтазара Балтазаровича, да пожалуй прибавить к этому еще дородности Ивана Павловича»... Так мечтает в «*Женитьбе*» Гоголя Агафья Тихоновна. По образу и подобию ее *формулы* жениха придумана только что упомянутая *формула экономического прогресса*. Достолюбезная купеческая дщерь осталась, как известно, «не при своем интересе»: выбранный ею жених выпрыгнул от нее в окошко. Так же подшутит и «прогресс» над нашими «противниками капитализма». И останутся, как говорится, *ни в тех, ни в сех* эти печальные «*жертвы старой русской истории*». А артели, конечно, придут в свое время (т.-е.—вернее сказать—придет планомерная организация общественного производства). Только не нынешним нашим «противникам капитализма» и будут они обязаны своим появлением, а именно тем людям, последователям тех людей, на которых ныне «рекут всяк зол глагол» эти печальные противники.

А. Л. ВОЛЫНСКИЙ

«Русские критики. Литературные очерки»

I.

Г. Волынский написал книгу под заглавием «*Русские критики*». Что это за книга?

По платью встречают, по уму провожают—говорит пословица. В жизни очень нехорошо встречать людей по платью, но в «республике слова» это не только позволительно, а прямо неизбежно. Литературная внешность всякого данного произведения прежде всего бросается в глаза, а на основании этого «*платья*» можно составить себе довольно точное понятие об авторе. Le style c'est l'homme.

Литературная внешность книги г. Волынского не только громко кричит, а—прямо надо говорить—вопит против него.

Фамусову нравилось когда-то, что московские барышни ни одного слова не произносили просто, а все с ужимкой. Г. Волынский почему-то вообразил, что следует подражать этим барышням. Он положительно не говорит иначе, как с ужимкой, и притом с какой-то крикливой, истерической ужимкой. Коснется ли дело Пушкина, г. Волынский закатывает глазки и выкрикивает: «Его пафос не в том, в чем видит его Белинский. Его светлый гений широк и грустен, как русская природа. Раздолье без конца, простор, необ'емлемый глазом, бесконечные леса, по которым пробегает таинственный шум, и во всем этом какое-то томление невыразимой тоски и печали. Порыв, удалой разгул страстей и затем, через несколько мгновений, мысль о смерти, вопль неудовлетворенного чувства, настроение бессвязных и своею бессвязностью мучительных запросов, встающих в тумане. Таков гений русской жизни. Такова «русская душа», и т. д., и т. д. Заходит ли речь о сатире Гоголя, г. Волынский опять поднимает очи горе и вещает: «Повсюду (у Гоголя) чувствуется сдавленный смех сквозь слезы, фанатическая ненависть к пороку, стремление оторваться от земной жизни, не оставляющей в душе ничего, кроме отчаяния, страстный порыв к небу с широко раскрытыми от ужаса глазами, ищущими пристанища и спасения для измученного сердца». Добролюбов не знал, как уверяет г. Волынский, «никаких ши-

роких увлечений с кипением всех чувств»; статьи же Белинского «облиты светом внутреннего пожара». Короче, какую ни откройте страницу в книге «Русские критики», вы непременно встретитесь или с «дуновением вечных идеалов», или «с вдохновением свыше», или с «человеком, который мыслил вечность» (это Гегель), или с «порывистой повадкой борьбы в народном духе» (это у Белинского была, изволите ли видеть, натура, отличающаяся такой «повадкой»), или, наконец, еще с каким-нибудь другим высокопарным вздором.

Часто, при чтении книги г. Волынского, нам хотелось воскликнуть словами Базарова: «Друг мой, Аркадий Николаевич, пожалуйста, не говори красиво!» Однако мы тут же сознавались, что мы несправедливы к Кирсанову. Он был—нечего греха таить—порядочный фразер, но фраза у него была плодом почти детской наивности; фразерство же г. Волынского с наивностью общего ничего не имеет. Оно почему-то напоминает «пафос» Утешительного, о котором Швохнев замечает: «горяч необыкновенно: еще первые два слова из того, что он говорит, можно понять, а уже дальше ничего не поймешь». Очень, очень дурно нарядил свои мысли г. Волынский!

А каковы именно эти мысли? каков «ум» его книги?

Издавая в свет свою книгу, г. Волынский «хотел представить более или менее законченный труд по истории русской критики в ее главнейших моментах». Из этого «труда» явствует, что у нас до сих пор не было «истинной критики» и что если нас не выручит г. Волынский, то и впредь ничего хорошего нам ожидать невозможно.

«Истинная критика» есть «философская» и именно *идеалистическая* критика. В качестве таковой, она должна, конечно, опираться на какую-нибудь идеалистическую систему. Изложение г. Волынского не дает вполне ясного понятия о том, какой именно философской системы он придерживается. Но кажется, что наибольшим его расположением пользуется «человек, который мыслил вечность», т.-е. Гегель. Мы предполагаем это потому, что, говоря об этом замечательном человеке, г. Волынский делает несравненно более ужимок, чем когда ему случается коснуться других великих идеалистов. Если наше предположение справедливо, то наш автор представляет из себя чрезвычайно замечательное и едва ли не единственное в своем роде явление: так редки гегельянцы в наше время.

Но с тех пор, как явилась система Гегеля, прошло, как известно, немало времени. Философская мысль не стояла на одном месте. Внутри гегелевской школы произошло многознаменательное разделение. Некоторые из примыкавших к ней философов перешли к материализму. А с другой стороны естествознание и общественные науки обогатились такими важными открытиями, что решительно ни один серьезный человек не может теперь без очень и очень существенных оговорок объявить себя последователем Гегеля. Никаких таких оговорок мы не встречаем в книге г. Волынского. Г. Волынский не критикует Гегеля. Критика заменяется у него схоластическим и чрезвычайно малосодержательным изложением некоторых параграфов гегелевской логики, да широковещательными и в то же время ровно ничего не выражающими тирадами, вроде нижеследующей:

«Дело не в том, верна ли эта система в отдельных своих частностях, выдержана ли она во всех подробностях. Промыслить (!) весь мир в его идеальных основах, уловить законы его непрекращающегося движения, постигнуть живого Бога в его общих и конкретных выражениях, дать жизненный импульс абстрактному и одушевить конкретное жаждой бесконечного, — это *вечная* задача для философии, которая не пожелает ограничиться одними схоластическими, формальными построениями. Тут неизбежны некоторые ошибки, которые исчезнут в потоке дальнейшего философского прогресса. Тут неизбежны отдельные логические промахи. Но суть задачи, таким образом понятой, поставленной на такую реальную, историческую (sic!) почву, внутренними узами связанной с интересами человеческого существования, останется неизменной для всех времен и эпох» («Русские критики», стр. 59—60).

Что г. Волынский «горяч необыкновенно», это не подлежит ни малейшему сомнению. Но о нем приходится сказать теми самыми словами, которыми он хочет характеризовать Белинского: «*Он не проявляет самобытного философского таланта*». Да что там говорить *о самобытном* философском таланте! Г. Волынский неспособен правильно понимать даже чужие философские мысли. Вот, например, он побивает материализм доводами Юркевича, выступившего когда-то в «Трудах Киевской Духовной Академии» против автора знаменитой статьи «Антропологический принцип в философии». Между прочим, он приводит также следующий резкий приговор киевского мыслителя: «Материализм, с его категорическим утверждением, что физические силы производят психическую жизнь, не имеет права считать себя ни наукой, ни философией, пригодной для современного человека. Это тоже метафизика, но притом метафизика грубая, догматически-первобытная, не понимаю-

щая, что материя только в связи с сознанием такова, какою она является в опыте» (стр. 284).

Допустим, что здесь правильно изложен взгляд материалистов на отношение физических сил к психической жизни. Допустим также, что в силу изложенного соображения материализм оказывается грубой, догматически-первобытной метафизикой. Но не пострадает ли от этого нашего допущения и идеализм, столь любезный сердцу г. Волынского?

Г. Волынский правильно говорит, что «в основание всей своей системы Гегель *положил понятие духа*» (стр. 57). На каком же основании сделал это Гегель? Не показалось ли бы это грубой, первобытно-догматической метафизикой тем самым людям, которые считают неотразимым вышеприведенный довод против материализма? Известно ли г. Волынскому, как смотрел сам Гегель на то философское учение, из арсенала которого заимствован этот довод? Юркевичу это было, конечно, все равно: ему надо было только посрамить материалистов. Но наш-то гегельянец с какой стати вздумал восхищаться аргументацией Юркевича? Неужели он считает возможным валить в одну кучу абсолютный идеализм и «критическую» философию?

А теперь вернемся ко взгляду материалистов на отношение физических сил к психической жизни.

Материя, «какою она является нам в опыте», не есть вещь в себе (Ding an sich), *ноумен;* она есть явление, *феномен*. Это неоспоримо; это простая тавтология. Но неоспоримо и то, что сознание, каким оно *является* нам в нашем внутреннем опыте, тоже есть *явление*, а не вещь в себе. У нас нет решительно никаких оснований для того, чтоб отождествлять один из этих феноменов с другим или вообще так или иначе сводить их один к другому, например, об'явить материю «инобытием духа», как это делал Гегель, или дух—инобытием материи, как это делают материалисты, по мнению Юркевича, Волынского и прочих любомудров (им же имя легион), не знающих истории материализма. Но у нас есть все необходимые и достаточные основания для того, чтобы признать существование *известной* связи между указанными феноменами.

Опыт показывает, что *психические* явления вызываются известными *физико-химическими* (физиологическими) явлениями в нервной ткани. «В наши дни, конечно, никто из знакомых с делом и знающих факты не усомнится в том, что основы психологии заключаются в физиологии нервной системы»,—говорит Гексли. «Так называемые действия духа представляют собою совокупность мозговых функций, и

явления сознания составляют результат деятельности мозга» [1]). Таким образом, если бы мы сказали вместе со Спинозой, что мысль и материя представляют собою два различные аттрибута одной и той же субстанции, то мы должны были бы в то же время признать, что первый из этих аттрибутов обнаруживается лишь благодаря второму. Это решительно ни в чем не противоречило бы выводам современной науки, а между тем это составляло бы как раз тот взгляд на «психическую жизнь», который так не нравился Юркевичу.

II.

Пойдем дальше. Юркевич уверял, что материализм не может дать прочной основы истинно-прогрессивному миросозерцанию. То же повторяет г. Волынский, стараясь выставить на вид преимущества идеализма с точки зрения *практического разума*. Но, не обладая ни «самобытным философским талантом», ни даже простою способностью правильно понимать чужие мысли, наш автор и в этом случае плохо успевает в своем намерении. Вот, например, Белинский упрекал Гегеля в том, что «суб'ект у него не сам себе цель, но средство для мгновенного выражения общего, а это общее является у него Молохом, ибо, пощеголяв в нем, оно бросает его, как старые штаны».

Г. Волынский возражает:

«Зависимость суб'екта от мирового всеоб'единяющего духа—истинная сила этой системы, определившей (!?) верховный закон, смысл и порядок в процессе жизни. Именно в этом пункте учение Гегеля поднимается над заурядным знанием (а! именно в этом,—так и запишем), сливая науку с религией, давая твердый ответ на лучшие запросы человеческой души» (стр. 101).

Скажите, читатель,—«твердый» ли это ответ и вообще

...ответ ли это, полно!

Белинский говорит, что все толки Гегеля о нравственности—пустяки, «ибо в об'ективном царстве мысли нет нравственности». Нетрудно показать, что это «ибо» неосновательно. Но г. Волынский ничего не показывает, а, закативши по своему обыкновению глазки, дает волю своему «пафосу».

---

[1]) Hume, sa vie, sa philosophie, Paris 1880, p. 108. Надобно заметить, впрочем, что чувствительностью обладают, повидимому, уже такие организмы, у которых еще нет отдельной нервной системы.

«Если, чтобы спасти человечество от безнравственности, нужны ребяческие выдумки диллетантского суб'ективизма, то не подлежит сомнению, что человечество может быть спасено только усилиями чисто-русской философии (о которой Белинский никогда не мечтал). Философия, мыслящая мировое начало, делающая человека органом воплощения об'ективных сил, философия, созерцающая красоту и правду в движении всеобщего разума,—такая философия должна погубить человечество. Спасение только в натуре» (стр. 102).

Да, горяч, необыкновенно горяч г. Волынский!

А то вот еще тирада не только с «кипением чувств», но даже как бы и с некоею философическою хитростью.

«Прогрессивная сила идеализма—в отчетливом понимании той борьбы, которая вечно происходит между высшими и низшими началами человека. Видеть всю природу в свете сознания, подчинить механическое движение естественных сил высшему, духовному принципу, выдвинуть свободную человеческую волю, как рычаг перестройки грубых форм исторического существования,—вот в чем задача идеализма, если обратить его не только к теоретическим, но и практическим интересам человечества. Вечные контрасты между идеей и фактом, между чувственным опытом и требованиями разума—вот средство для настоящей гуманной и нравственной агитации. Прогрессивный, по самой природе, идеализм только в неопытных руках может обратиться в орудие ретроградного влияния» (стр. 86).

Хорошо сделал бы г. Волынский, если бы усвоил себе привычку перечитывать при «свете сознания» хоть те строки, в которых кипение чувств происходит по поводу важных философических материй. От многих пустяков спасла бы его такая привычка.

Прогрессивная сила диалектического идеализма заключалась вовсе не в сочиненном г. Волынским отчетливом понимании борьбы, происходящей между высшими и низшими началами человека.

Католические патеры, а особенно иезуиты, всегда занимались этой борьбой гораздо больше и, конечно, понимали ее отчетливее, чем великие идеалисты, у которых, по крайней мере в лучшие периоды их жизни, было так много светлого языческого духа древней Греции. Прогрессивная сила диалектического идеализма заключалась в том, что он рассматривал явления в процессе их развития, их возникновения и их уничтожения. Достаточно твердо усвоить себе точку зрения развития, чтоб лишиться всякой возможности быть искренним *консерватором*. А пока человеческий род находится в восходящей части кривой линии своего исторического движения,—всякий, усвоивший себе точку зрения развития, непременно будет *прогрессистом*, если не пожелает входить в сделки со своею совестью и не утратит в сущности совершенно элементарной способности делать правильные умозаключения из им же самим принятых посылок. Но для того, чтобы уметь твердо стоять на указанной точке зрения, вовсе нет надобности быть идеалистом. Новейший диалектический материализм держится за нее *по меньшей мере* так же прочно, как и идеализм первой половины XIX века.

Видеть всю природу в свете сознания, подчинить механическое движение высшему духовному принципу... Это, конечно, было бы красиво, но, к сожалению, г. Волынский не об'ясняет, каким именно образом идеализм решил эту «задачу», и в чем решение, данное идеализмом, отличается от решения, предлагаемого современным естествознанием и современной техникой, которые, как известно, довольно успешно подчиняют силы природы («естественные силы» г. Волынского) человеческому разуму, т.-е.—если вам угодно выражаться высоким стилем—высшему духовному принципу. Или, быть может, г. Волынский как-нибудь иначе ухитряется видеть природу в свете сознания? Может быть, видеть природу в этом освещении значит просто об'явить материю «*инобытием духа*» и построить сообразную этому основному положению натур-философию. Но ведь такая «задача» относится к области *теоретического* разума, а мы с г. Волынским занимаемся в настоящую минуту идеализмом, обращенным «не только к теоретическим, но и к практическим интересам человечества». Как же понимать нашего мыслителя?

Ох, горяч, необыкновенно горяч г. Волынский! Еще первые два слова из того, что он говорит, можно понять, а уж дальше ничего не разберешь!..

«Задача» идеализма заключается также и в том, чтобы выдвинуть человеческую волю, как рычаг для перестройки грубых форм исторического существования.

Прекрасно. Но взглянем на это дело при «свете сознания».

По учению великих идеалистов первой половины нашего века, историческое развитие человечества вовсе не есть продукт свободной воли людей. Совершенно наоборот. История ведет человечество к *свободе*, но задача философии заключается в том, чтобы понять это движение, как *необходимое*. Разумеется, ни люди вообще, ни великие исторические деятели в частности не лишены *воли;* но их воля в каждом своем, будто бы совершенно *свободном*, самоопределении всецело под-

чиняется *необходимости*. При том же люди никогда не охватывают своих поступков во всей полноте их будущих последствий. Поэтому историческое движение в весьма значительной степени совершается совершенно независимо от человеческого сознания и человеческой воли. Так представлялось дело Шеллингу и Гегелю, когда они смотрели на него с *теоретической* точки зрения. Переходя к *практическим* вопросам, они, конечно, должны были взглянуть на него с другой стороны.

В своем самоопределении воля подчиняется необходимости. Но, как бы ни было необходимо всякое данное ее определение (т.-е. как бы ни была призрачна наша внутренняя *свобода*), воля людей, раз определившись, становится источником *действия*, а следовательно, также и *причиной общественных явлений*. Человек не сознает того процесса, которым определяется его воля; но он более или менее ясно сознает *результаты* этого процесса, т.-е. он знает, что в данную минуту он хочет действовать так, а не иначе. Когда мы добиваемся какой-нибудь практической цели, когда мы стремимся, например, отменить то или другое устарелое общественное учреждение, мы стараемся поступать так, чтобы воля окружающих нас людей определилась именно сообразно нашему желанию. Мы убеждаем их, мы спорим с ними, мы взываем к их чувству. Это наше влияние на них непременно войдет в число условий, которыми определится их воля. Процесс ее определения будет в этом случае, как и всегда, *необходимым* процессом; но в разгаре нашей агитации мы совершенно позабудем об этом. Наше внимание сосредоточится не на том обстоятельстве, что воля людей является *следствием*, а на том, что она *бывает причиной*, т.-е. в данном случае может вызвать желательные для нас изменения в общественном быту. Таким образом на *практике* мы будем считаться с волею людей, *как будто бы она была свободна*. Поступать иначе совершенно невозможно по самой природе явления, называемого самоопределением человеческой воли.

Это прекрасно знали идеалисты-диалектики. Поэтому, рассматривая в теории волю как *следствие*, они на практике видели в ней *причину*, т.-е. как бы признавали ее свободу. Но это еще совсем не доказывает их прогрессивных стремлений, равно как и не составляет отличительной черты ни диалектического идеализма в частности, ни идеализма вообще. В своей практической философии материалисты (за исключением разве лишь Жака Фаталиста) никогда не высказывали другого взгляда на человеческую волю. Пусть г. Волынский припомнит хотя бы Дидро. Нынешние же материалисты-диалектики особенно хорошо помнят, что на практике воля людей есть необходимый рычаг для перестройки грубых форм исторического существования. Почему же г. Волынский вообразил, что «рычаг» известен только идеалистам? Вероятно, потому, что отличительные признаки идеализма плохо известны г. Волынскому.

Нам сдается, впрочем, что тут была еще и другая причина. В течение последних десятилетий у нас много рассуждали как раз на ту тему, что воля людей есть необходимый рычаг общественного прогресса. Эта бесспорная истина, понятная всякому, даже не обучавшемуся в семинарии, была об'явлена великим открытием, ее старательно разводили в воде будто бы научного... многословия, ее жевали и пережевывали, ее подпирали разного рода «*законами*», окружали «*формулами*», дополняли «*поправками*» и «*поправками к поправкам*». Благодаря возне с нею, у нас вдруг явилось множество «наших почтенных социологов», глубокомыслие которых признано всеми благомыслящими россиянами, а известность того и гляди перешагнет за пределы отечества. Слава «наших почтенных социологов» не давала спать г. Волынскому, подобно тому, как слава Мильтиада не давала уснуть Фемистоклу. Но итти по проложенной уже тропе он не хотел. Он ясно видел, что ему, несмотря ни на какие усилия и ужимки, не удалось бы превзойти своих предшественников в плодотворном деле измышления «законов», «формул» и «поправок». И вот он решился выступить на новый путь. Подметив, что «наши почтенные социологи» весьма слабоваты по части философии, он об'явил себя идеалистом и пошел, для острастки, поминутно (и всегда всуе) поминать то Шопенгауэра, то Гегеля, то Шеллинга, то Фихте. А так как идеализму приписывали у нас консервативные тенденции, то г. Волынский стал, при каждом удобном и неудобном случае, частью на языке институтки, начитавшейся Марлинского, частью на языке бурсака, сбитого с толку непереваренной «премудростью книжной», а частью, наконец, прямо на языке Утешительного,—твердить своим читателям, что в сущности он, идеалист г. Волынский, нисколько не менее прогрессивен, чем «наши почтенные социологи», но что он, будучи глубже и ученее, может в каждую данную минуту мобилизовать для защиты прогресса целую армию самых страшных философов, между тем как они, «наши почтенные социологи», знают только «формулы» да «поправки». А чтобы у читателя не осталось никакого сомнения насчет его прогрессивных намерений, г. Волынский выдвинул свободную волю как рычаг, и проч. Таким образом выходило, что, раскланявшись с «нашими почтенными социологами» и подчинившись умственному ру-

ководительству г. Волынского, читатель целиком сохранил бы издавна любезный ему «рычаг», а в то же время приобрел бы целую уйму философского глубокомыслия. Выгоднее такого обмена ничего и придумать невозможно.

Г. Волынскому хочется уверить своих читателей, что его взгляды заключают в себе полное отрицание тех философских грехов, которых,—надо сознаться,—немало накопилось за русской мыслью, начиная с двадцатых годов и до настоящего времени. На самом же деле, его взгляды являются возведением этих самых грехов в квадрат, если не в четвертую степень. Его теоретическая философия сводится к совершенно бессодержательным фразам; его практическая философия есть не более, как чрезвычайно плохая пародия на нашу «суб'ективную социологию».

III.

Рассуждения г. Вольнского об «истинной критике» отличаются такою же бессодержательностью, как и все другие его философские упражнения.

«Изучая деятельность русских критиков,—возвещает он еще в предисловии,—я держался, как это будет видно из самой книги, того мнения, что критика художественных произведений должна быть не публицистическою, а философскою,—должна опираться на твердую систему философских понятий известного идеалистического типа. Она должна следить за тем, как поэтическая идея, возникнув в таинственной глубине человеческого духа, пробивается сквозь пестрый материал жизненных представлений и взглядов автора. Эта поэтическая идея либо перерабатывает факты внешнего опыта и показывает их в том освещении, которое позволяет измерить их истинную значительность, либо, при ограниченности природного таланта писателя, сама разлагается под влиянием его психологических особенностей и фальшивых тенденций его мировоззрения. И настоящая литературная критика должна быть компетентна как в оценке поэтических идей, всегда имеющих отвлеченную природу, так и в раскрытии творческого процесса, который является взаимодействием сознательных и бессознательных сил художника. Искусство может выдать свои тайны только пытливой мысли философа, который в созерцательном экстазе соединяет все конечное с бесконечным, связывает психологические настроения, выливающиеся в поэтических образах, с вечными законами мирового развития».

Уф! дайте перевести дух... Мы потому сделали эту длинную выписку, что нам хотелось разом ознакомить вас, читатель, с «истинной критикой».

Теперь, если бы вы пять раз перечитали книгу г. Волынского, то и тогда не нашли бы возможности прибавить какие-нибудь новые черты к почтенному, хотя и несколько педантическому, образу этой старушки-критики. Все, что говорит о ней далее наш автор, представляет лишь красноречивые вариации (вам уже знакомо его высокое красноречие) на тему о необходимости раскрытия творческого процесса и оценки отвлеченных поэтических идей, а также и о пользе созерцательного экстаза. Ото всех этих вариаций веет поистине смертельной скукой, а когда г. Волынский, говоря о каком-нибудь отдельном поэтическом произведении, высказывает правильный взгляд на него, то, при ближайшем рассмотрении, этот взгляд оказывается заимствованным у того самого Белинского, который «не умел спокойно допытываться истины» и не проявлял «самобытного философского таланта». Мучить читателя новыми выписками мы поэтому не станем, а только укажем на то, как чинит г. Волынский суд и расправу над своими предшественниками в области литературной критики.

Призывая их одного за другим к своему философскому трибуналу, он спрашивает:

1) Всегда ли признавал подсудимый некоторые философские понятия «известного идеалистического типа»?

2) Всегда ли он был достаточно твердо убежден, что критика должна быть философской, а не публицистической?

Если за подсудимым оказываются кое-какие проступки на этот счет, то с нашим автором немедленно начинается истерика. Он на разные голоса кричит о Боге, о небе, о вечности, об истине, о красоте, о поэтической идее и прочих возвышенных предметах.

Накричавшись вдоволь, он утихает и спешит успокоить перепуганных читателей, давая им понять, что, хотя в лице подсудимого бедная русская мысль провинилась действительно очень сильно, но что унывать все-таки не надо, пока у нас есть такой бравый литературный молодец, как он, г. Волынский, который, воздав коемуждо по делом его, с Божьею помощью все поправит, все уладит, все разберет, сделает надлежащую оценку всем отвлеченным поэтическим идеям, и даже, в созерцательном экстазе, соединит все конечное с бесконечным. Проникаясь этим отрадным убеждением, читатель тем презрительнее начинает смотреть на всех этих Белинских и Добролюбовых, которые выгля-

дят такими жалкими пигмеями в сравнении с великим автором книги «Русские критики».

Белинскому, Добролюбову да еще автору «Эстетических отношений искусства к действительности» всего сильнее достается от г. Волынского. Это понятно. Они виноваты уже тем, что позволили себе прославиться раньше его. Кроме того, за каждым из них есть особые провинности. Белинский не понял выражения Гегеля:—что действительно, то разумно,—а потом изменил идеализму, разбранил Гоголевские «Выбранные места из переписки с друзьями», и проч. Автор «Эстетических отношений искусства к действительности» был автором «Эстетических отношений искусства к действительности» и к тому же в философии резко разошелся с Юркевичем. Добролюбов не был склонен к «кипению всех чувств»; имел «узкий взгляд на нужды общественной жизни, на цели прогресса»; занимался критикой публицистической, а отнюдь не философской; был главным сотрудником «Свистка», и т. д., и т. д. Короче, невозможно даже и пересчитать проступки и преступления этих неприятных людей, которыми мыслящая Россия почему-то вздумала гордиться, не посоветовавшись предварительно на этот счет с г. Волынским!

В следующих статьях нам придется говорить о взглядах этих людей. Там мы разберем, по крайней мере, некоторые из обвинений, выдвигаемых против них нашим будто бы гегельянцем. Теперь же мы сделаем по их поводу лишь несколько отдельных замечаний.

Кто не знает у нас теперь, что Белинский неправильно понял знаменитое положение Гегеля о разумности всего действительного? Об этой ошибке нашего великого писателя говорили и писали так много, что о ней знает каждый школьник. Но из этого вовсе не следует, что каждый школьник имеет больше «самобытного, философского таланта», чем имел Белинский. Можно ошибаться на разные лады, точно так же, как можно на разные лады высказывать правильные мысли. Иной и в заблуждениях своих обнаруживает большой ум, а иной и справедливые мысли повторяет на манер попугая. Мы покажем, что как раз таким образом обстоит дело с Белинским с одной стороны и с г. Волынским—с другой. *Консервативные выводы, сделанные Белинским из философии Гегеля, будучи совершенно неправильны, в то же самое время делают ему величайшую честь, показывая, что он был едва ли не самым замечательным изо всех умов, когда-либо выступавших у нас на литературном поприще;* идеалистический же либерализм г. Волынского есть не более, как фразерство самого дурного тона.

Еще одно слово. Когда «человек, мысливший вечность», брался за изображение какого-нибудь процесса развития, то он действительно умел подметить и отменить его *главнейшие моменты*. Г. Волынский не похож в этом отношении на «человека, мыслившего вечность». Он взялся показать нам главнейшие моменты в истории развития русской критики, но унего вышло, что никаких «моментов» у нас вовсе и не было, а был один хаос, были одни сплошные заблуждения, черная туча которых росла все более и более, все мрачнее и мрачнее облагая и без того уже неясное русское небо, пока не явился, наконец, наш критический мессия и не воссияло над нашей землей яркое солнце разума в лице г. Волынского. Появление г. Волынского составляет, таким образом, первый «момент» в истории русской мысли.

«Человек, мысливший вечность», вряд ли помирился бы с таким результатом «труда» нашего автора.

IV.

Критика «должна следить за тем, как поэтическая идея, возникнув в таинственной глубине человеческого духа, пробивается, сквозь пестрый материал жизненных представлений и взглядов автора». Хорошо; положим, что это составляет важнейшую задачу критики. Но ведь *материал,* сквозь который будто бы «пробивается» поэтическая идея, дается окружающей художника общественной средой, да и сама-то поэтическая идея, в какой бы «глубине духа» она ни зарождалась, не может не испытать на себе влияния этой среды. Поэтические идеи Эсхила не похожи на поэтические идеи Шекспира. И если прав г. Волынский, говоря, что критика должна быть компетентна как в оценке поэтических идей, так и в раскрытии творческого процесса, то не подлежит ни малейшему сомнению, что она должна «опираться» прежде всего на историю. «Философские понятия известного идеалистического типа» немного уяснят там, где речь идет о *фактах* и о существующей между ними *причинной связи.* А что для понимания процесса художественного творчества нужно знакомство с фактами, т.-е. с историей искусства, в этом невозможно и сомневаться. И необходимо заметить, что этот процесс не есть однообразный процесс, в котором всегда участвуют одни и те же способности. *В различные исторические эпохи он приводит в движение весьма различные «психические силы»* (скажем так, чтобы задобрить г. Волынского), вследствие чего искусство, свойственное каждой из эпох, всегда имеет свой особый характер.

Для пояснения нашей мысли возьмем пример из истории живописи во Франции. В картинах *Бушэ* преобладает изящная грациозная чувственность; в картинах *Давида*—известная условная простота; наконец, в картинах живописцев-романтиков, вроде *Делакруа* или *Жэрико*, равнодушных к грации и ненавидящих условную простоту, господствует то, что французы называют le pathétique (достаточно припомнить «Dante et Virgile» и «Le Radeau de la Méduse»). Это три особых школы. И каждая из этих школ иначе относится и к рисунку, и к краскам, и к композиции, чем другая. Понятно, что Бушэ для его творчества нужна была *одна* совокупность способностей, Давиду—*другая*, а романтикам-живописцам—*третья*. Но откуда же произошло это различие? Не об'ясняется ли оно особенностями характера отдельных лиц? Нет, и именно потому нет, что мы говорим не о таких особенностях, которые свойственны были отдельным живописцам, а о таких, которые принадлежали целым школам, а вернее сказать—*целым эпохам* [1]).

Идеалистическая эстетика знала, разумеется, что каждая великая историческая эпоха имела свое искусство (напр., Гегель различает восточное, классическое и романтическое искусства); но в этом случае она, констатируя очевидные факты, давала им совершенно неудовлетворительное об'яснение. История искусства об'яснялась в последнем счете свойствами *духа*, законами развития *абсолютной идеи*. Когда за подобные об'яснения берется какой-нибудь г. Вольынский, то у него ровно ничего, кроме пустых, будто бы философских, фраз не выходит. Но когда таким делом занимается гигант, подобный Гегелю, тогда бесспорно в результате получаются подчас очень и очень остроумные и даже прямо гениальные логические постройки. Одно плохо: эти гениальные постройки обыкновенно ровно ничего не об'ясняют, т.-е. совсем не ведут к той цели, ради которой они возводятся. В самом деле, Гегель нам говорит, что классическое искусство отличается полным равновесием между формой и содержанием, между тем как в романтическом искусстве содержание (идея) берет перевес над формою. Это очень интересное замечание, которое полезно помнить всякому, кто занимается историей искусства. Но *почему* же содержание перевешивает форму в романтическом искусстве? На это не умеет ответить идеалистическая эстетика Гегеля, так как нельзя же считать за ответ указания на то, что *бесконечное* (содержание, идея) в своем логическом развитии непременно должно перевесить *конечное* (форму). Тут повторяется у Гегеля то же, что мы видим в его «Philosophie der Geschichte», где историческое движение человечества об'ясняется логическими законами развития той же абсолютной идеи, и где эти логические законы тоже ничего не об'ясняют. И точно так же, как в «Philosophie der Geschichte», Гегель и в «Эстетике» временами сам покидает свое идеалистическое царство теней для того, чтобы подышать свежим воздухом житейской действительности. И замечательно, что грудь старика дышит в этих случаях так хорошо, как будто она никогда и не вдыхала другого воздуха. Напомним его рассуждения о голландской живописи.

[1]) Давид говорил о себе: je n'aime ni je ne sens le merveilleux; je ne puis marcher à l'aise qu'avec le secours d'un fait réel (*Delecluze*, L. David, son école et son temps, Paris 1895, p. 338). Это чрезвычайно характерно для XVIII века вообще и для второй половины его в особенности. *Рассудочность* была свойственна тогда всем (а особенно передовым людям); поэтому она нравилась и в манере Давида и его школы. А в XIX веке эту самую рассудочность поставили ему в вину, горько упрекая его в недостатке *воображения*.

Известно, что картины голландских живописцев почти никогда не отличаются «возвышенным» содержанием. Эти живописцы как будто поклялись забыть «высокие» предметы и изображать одну житейскую прозу. Гегель спрашивает: не согрешили ли они этим против правил эстетики? И отвечает, что—нет, и что вообще их сюжеты вовсе не так низки, как это могло бы показаться с первого взгляда.

«Голландцы,—говорит он,—взяли содержание своих картин из самих себя, из современной им их общественной жизни; нельзя упрекать их за то, что они с помощью искусства воспроизвели эту современную им действительность. Если бы они не стали воспроизводить ее, то их картины утратили бы всякий интерес в глазах современников. Чтобы понять голландскую живопись, надо вспомнить историю голландцев. Они отвоевали у моря ту почву, на которой они живут; благодаря их настойчивости, терпению и мужеству, им удалось свергнуть господство Филиппа II и завоевать религиозную и политическую свободу, а их трудолюбие и предприимчивость обеспечили им значительное благосостояние. Голландцам были дороги эти свойства их характера и эта их почтенная буржуазная зажиточность. А эти-то свойства и эту-то зажиточность и воспроизводили голландские живописцы. Мы видим их и в картинах Рембрандта, и в портретах Ван-Дика, и в сценах Вотермана [1]). Для нас важно здесь не то, что Гегель старается оправдать голландских живописцев: по нашему мнению, они никогда ни в чьей защите не нуждались. Но мы обращаем внимание читателя на то, что великий идеалист очень хорошо умел об'яснять, по крайней мере, некоторые

[1]) Vorlesungen über die Aesthetik, 1-er Band, Berlin 1835, S. 216—217. Ср. также B. II, S. 222—223.

явления в истории искуства *ходом развития общественной жизни*. Чтобы понять живопись голландцев, надо вспомнить их историю. Это совершенно справедливая мысль. Но эта справедливая мысль наводит на размышления, очень опасные для идеалистической эстетики.

Что, если мысль, справедливая в применении к голландской живописи, оказалась бы столь же справедливой в применении к живописи в Италии, к скульптуре в Греции, к поэзии во Франции и т. д. и т. д.? История искусства стала бы об'ясняться историей общественной жизни, и в хитроумных логических постройках идеалистов, апеллирующих к свойствам абсолютной идеи, не оказалось бы ни малейшей надобности. *Идеалистическая эстетика умерла бы сама собою.*

Так оно и произошло на самом деле. Пока идеалистическая эстетика возилась с абсолютной идеей, в литературе передовых европейских стран все более и более распространялся и укреплялся взгляд, согласно которому *духовное* развитие человечества есть лишь отражение его *общественного* развития. Уже на рубеже XIX века явилась книга г-жи Сталь: «*De la littérature, considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*» (Paris, 1800). Задача, которую поставила себе г-жа Сталь, была разрешена очень неудовлетворительно: она далеко превышала силы этой знаменитой, но в сущности поверхностной писательницы, едва ли даже вполне понимавшей все ее огромное значение. Но задача была поставлена, и это было уже чрезвычайно важно. За ее правильное решение ручалась сама общественная жизнь Западной Европы.

Франция сделала для этого решения больше, чем другие страны, а между французами люди, яснее других понимавшие дело, были далеко не всегда литераторами по специальности. Так, например, известный историк *Гизо* несравненно правильнее и глубже понимал его, чем Вильман или Виктор Гюго. В своем замечательном сочинении «*Étude sur Shakespeare*» (1821 г.) Гизо без всяких колебаний и вполне последовательно держится того убеждения, что литературная история всякой данной страны есть плод ее социальной истории. Шекспир является совершенно законным детищем английских общественных отношений и нравов времени Елизаветы. Точно так же, если Гизо думает, что классицизм отжил свое время, то это потому, что уже не существует того общества, блестящим выражением которого он явился. Наконец, если Гизо полагает, что только «система Шекспира» способна дать теперь «те планы, согласно которым должен работать гений» (les plans d'après lesquels le génie doit maintenant travailler), то это опять по причине, коренящейся в общественном строе: «только эта система способна охватить все общественные положения и все чувства..., столкновения и деятельность которых составляют для нас зрелище человеческой жизни».

Если мы сравним этот этюд Гизо с знаменитым предисловием к «Кромвелю», которое считается литературным манифестом романтиков, то увидим, что в деле об'яснения исторического развития драмы поэт оказывается просто ребенком перед историком. Оно и неудивительно. Богатый запас *исторических* знаний и сам по себе очень хорошая вещь там, где речь идет об *историческом* развитии. Но наш историк был не просто историком. Ученый, способный к усидчивому кабинетному труду, дополнялся в нем *практическим* деятелем. Гизо был одним из самых выдающихся политических представителей французской буржуазии XIX века. Политическая борьба рано показала ему, где находятся незаметные для глаз, закрытых поэтической завесой, тайные пружины общественных движений. Он был одним из первых, ясно сознавших ту истину, что *политические* отношения народов коренятся в их *социальных* отношениях. А от этой истины было уже недалеко до убеждения в том, что те же социальные отношения об'ясняют и литературную историю народов.

Это еще не все. Принимая деятельное участие в современной ему политической борьбе буржуазии с аристократией и духовенством, Гизо понял значение взаимных столкновений общественных классов в историческом движении человечества. Он в самых смелых и недвусмысленных выражениях провозгласил, что вся история Франции есть результат таких столкновений. А раз усвоив себе этот взгляд, он естественно должен был попытаться применить его и к истории литературы. Такая попытка и была сделана им в «Etude sur Shakespeare».

Драматическая поэзия родилась в среде народа и для народа. Но мало-по-малу она везде стала любимой забавой *высших классов*, влияние которых непременно должно было изменить весь ее характер. И не к лучшему была эта перемена. Пользуясь своим привилегированным положением, высшие классы удаляются от народа, вырабатывая свои особые взгляды, обычаи, чувства и привычки. Простота и естественность уступают место изысканности и искусственности, нравы становятся изнеженными. Все это отражается и на драме: ее область суживается, в нее вторгается монотонность. Вот почему у народов нового времени драматическая поэзия расцветает пышным цветом только там, где благодаря счастливому стечению обстоятельств искусственность, всегда господствующая в высших классах, еще не успела оказать на нее своего вредного влияния, и где высшие классы еще не совсем разорвали связь

свою с народом, сохранив общий с ним запас вкусов и эстетических потребностей. Именно такое стечение обстоятельств замечается в царствование Елизаветы в Англии, где сверх того прекращение недавних смут и повышение уровня народного благосостояния дали сильнейший толчок нравственным и умственным силам нации. Уже тогда накопилась та колоссальная энергия, которая сказалась впоследствии в революционном движении; но эта энергия пока еще сказывалась, главным образом, на мирном поприще. Шекспир выразил ее в своих драмах. Его отечество, однако, не всегда умело ценить его гениальные произведения. Со времени реставрации аристократия, стремясь перенести к себе на родину вкусы и привычки блестящего французского дворянства, забывает Шекспира. Драйден находит его язык устарелым, а в начале XVIII века лорд Шефтбюри горько жалуется на его варварский слог и на его старомодный дух. Наконец, Попе сожалел, что Шекспир творил для народа, не стараясь понравиться зрителям «лучшего сорта». Только со времени Гаррика Шекспира снова полностью (без подчисток и переделок) играли на английской сцене.

Смешно было бы сказать, что Гизо перечислил все те исторические условия, которые вызвали появление драм Шекспира. Кто был бы в состоянии сделать подобное перечисление, тот мог бы прописывать истории рецепты для производства гениальных писателей. Но несомненно, что Гизо шел в своем исследовании по совершенно верному пути, и что история в самом деле много лучше выясняет дело, чем могла бы выяснить его «абсолютная идея». Если бы Гизо продолжал работать в этой области или если бы его точка зрения была лучше усвоена следовавшими за ним писателями, то мы, конечно, имели бы теперь много хорошо обработанного материала для всеобщей истории литературы. Но последовательное проведение взгляда Гизо скоро сделалось нравственно невозможным для идеологов из буржуазной среды.

Уже в 1830 г. крупная буржуазия занимает господствующее положение во Франции. Ее борьба с дворянством кончена; некогда страшный враг побежден и обессилен; отныне нечего бояться новых чувствительных ударов с его стороны. Но—увы!—земное счастье непрочно. Не успела крупная буржуазия разделаться с одним врагом, как на нее стал надвигаться другой—с противоположной стороны. Рабочие и мелкая буржуазия, принимавшие такое энергичное участие в борьбе со старым порядком, но оставшиеся по-прежнему в тяжелом экономическом положении и лишенные политических прав, начали пред'являть своей недавней союзнице такие требования, удовлетворить которые она частью не хотела, а частью и совсем не могла, не налагая на себя руку. Началась новая борьба, в которой крупной буржуазии пришлось уже стать в оборонительное положение. Ну, а известно, что оборонительные положения не способствуют развитию любви к истине в общественных слоях и классах, их занявших. «Жить среди собственных сограждан, как среди врагов, считать врагом свой собственный народ, воевать с ним, хитря и скрывая свою вражду, облекая ее разными более или менее искусственными покровами»,—это значит навсегда распроститься со всеми благородными порывами, любить не то, что́ истинно, а то, что́ полезно, и определять добро по той формуле, которую дал, говорят, какой-то дикарь какому-то миссионеру: добро, это—когда я украду что-нибудь у другого, а зло, это—когда меня обокрадут. Ученые представители французской буржуазии в своих исследованиях по общественным вопросам стали очень много и очень охотно толковать на ту тему, что уши выше лба не растут и что бедняки только тогда показали бы себя людьми, полными высокой нравственности, если бы позабыли о своем неприятном положении, предоставив спокойно обогащаться тем, кому судьба дала возможность обогатиться. Всякое упоминание о борьбе общественных сил стало теперь считаться неприличным в среде буржуазии, подобно тому, как лет за двадцать перед тем оно считалось неприличным в среде аристократии. И тот самый Гизо, который провозглашал когда-то, что вся история Франции сводится к такой борьбе и что этот общеизвестный факт могут скрывать только лицемеры,—этот самый Гизо стал теперь читать проповеди на противоположную тему. Особенно распространялся он на этот счет после 1848 года, так сильно напугавшего дорогие ему «средние классы».

Так как прежняя точка зрения сделалась практически нежелательной и нестерпимой для крупной буржуазии, то неудивительно, что ее идеологи начали неохотно усваивать и применять ее и в теории. Мало-по-малу они и совсем позабыли, что их предшественники еще очень недавно держались этой точки зрения с большим успехом. Позабыли и стали проникаться убеждением, что она придумана злыми потрясателями буржуазных основ с гнусной целью взволновать доверчивую массу и тем насолить порядочным людям. В своих исследованиях по истории искусства они не переставали повторять, что искусство есть отражение общественных потребностей и вкусов; но уже редко случалось им вспоминать о том, что общество состоит из различных классов, потребности и вкусы которых непременно должны изменяться в связи с переменами в общественных отношениях. Да и эти редкие случаи имели ме-

сто только тогда, когда речь заходила о явлениях, относящихся ко времени борьбы все того же третьего сословия против старого порядка; так, старики хорошо помнят свое детство и юношество, но забывают то, что было вчера, и не умеют схватить очевидный смысл того, что совершается перед ними в настоящую минуту: имеют очи и—почти не видят, имеют уши и—едва слышат...

Мелкая буржуазия и рабочий класс были поставлены событиями 1830 г. совсем в иное отношение к нелицеприятной теоретической истине. Ненависть к «привилегиям» порождала в них стремление к справедливости, а негодование против лицемерия крупной буржуазии заставляло их любить истину независимо от каких бы то ни было практических соображений. В период 1830—1848 г.г. мелкая французская буржуазия выставила огромную массу всякого рода талантов, а вопросы литературы и искусства приобрели огромнейшее значение в глазах ее образованной части. И при всем том ее идеологи очень много сделали для научной эстетики. Неопределенное положение их класса (лучше сказать, общественного слоя) между крупной буржуазией и пролетариатом не позволяло им взглянуть на междуклассовые отношения с той ясностью, с какою смотрели на них в свое время Гизо и его единомышленники. Им хотелось стать *выше* классов, перенеся вопросы общественной жизни и науки в туманное царство отвлеченностей. О столкновении общественных элементов эти люди, из которых многие увлекались учениями утопического социализма и коммунизма, не хотели и слышать. Ясно, что не они могли понять колоссальную научную важность той точки зрения, на которую твердой ногою стал Гизо в «*Étude sur Shakespeare*».

Пролетариат... Но ему было не до эстетики.

V.

Таким образом, теория искусства по обстоятельствам, можно сказать, от нее совершенно независевшим, далеко не исполнила всего того, что обещала в двадцатых годах нынешнего века. Однако и сделанного ею было достаточно, чтобы оказалась ненужной эстетика абсолютных идеалистов.

Позабыв о столкновениях и о трении общественных элементов и слоев, теоретики искусства закрыли глаза на чрезвычайно важный фактор, очень много об'ясняющий в истории всех вообще идеологий. Они лишили себя возможности понять многие частности в истории искусства, без понимания которых невозможно отделаться от схематизма и абстракций в теории. Но они все-таки не перестали держаться правильной теории. Никто из них не сомневался в том, что история искусства об'ясняется историей общества, а некоторые,—например, Тэн,—развивали эту мысль в высшей степени талантливо. Этой мысли мало для того, чтобы всесторонне понять историю искусства, но ее совершенно достаточно для того, чтобы, занимаясь этой историей, даже и не вспоминать об абсолютной идее. Возьмем хоть приведенный нами выше пример из истории французской живописи. Почему школа Бушэ уступила место школе Давида, а школу Давида сменила романтическая школа?

— Так нужно было по законам развития абсолютной идеи,—скажет нам г. Волынский. Но мы, не ожидая ничего дельного из Назарета, г. Волынского слушать не станем, а постараемся решить вопрос с помощью защищаемой нами теории.

Может быть, вам случилось прочесть в первом томе интересного сочинения братьев Гонкур «*L'Art du dix-huitième siècle*» этюд о Бушэ. Если да, то вы, конечно, помните, как об'ясняет он появление этого живописца.

«Ни великий век (т.-е. век Людовика XIV), ни великий король (т.-е. сам Людовик XIV) не любили истины в искусстве. Поощрения, шедшие из Версаля, и рукоплескания общественного мнения заставляли литературу, живопись, скульптуру, архитектуру, — короче, все силы умов и талантов—искать вымышленного величия и условного достоинства... Французское общество полагало, что в этом фиктивном величии заключается абсолютный идеал искусства, верховный закон эстетики»...

«Когда век Людовика XIV сменился веком Людовика XV, а французская пышность уступила место французской галантности и когда измельчали люди и вещи вокруг королевской власти, в свою очередь приблизившейся к общечеловеческому уровню,—тогда идеал искусства остался все-таки фиктивным и условным, но от величественного он перешел к изящному. Утонченное изящество и страсть к чувственным наслаждениям распространяются повсюду». Тогда-то и является Бушэ. «Чувственное наслаждение—вот весь его идеал, вся душа его живописи. Венера, о которой мечтает и которую рисует Бушэ, есть чисто физическая Венера» [1]).

К этому надо прибавить одно: Венера Бушэ не только—«чувствен-

[1]) L'Art du dix-huitième siècle, t. I, 3 éd., Paris 1880, p.p. 135—136 и 145.

ная Венера». «Чувственных Венер» рисуют немало и в настоящее время для удовлетворения «эстетического» чувства пресыщенных жизнью развратников из среды богатой буржуазии. Но Венера Буше гораздо изящнее. Это кокетливая женщина именно XVIII века, очень хорошо умеющая сильно пожить в свое удовольствие, но умеющая также и держать себя по всем утонченным правилам того утонченного времени. Она воспитывалась, конечно, не на Олимпе, но и не в бакалейной лавке. Таким образом Буше есть не только выразитель чувственных стремлений: он выражает чувственные стремления *изящного французского дворянства*, сильно измельчавшего в XVIII веке и решительно неспособного увлекаться тем холодным величием, какое царствовало в эпоху Людовика XIV, в золотое время старого порядка. Значит, живопись Буше является выражением известного момента в истории французского общества,—мы скажем точнее: в истории высших сословий во Франции.

По мере того, как растут силы и самосознание третьего сословия, растет также и его недовольство существующим порядком, его неприязнь к дворянству и духовенству. И хотя, конечно, богатые финансисты в значительной степени усвоили себе испорченность высших классов и их пристрастие к «чувственной Венере», но лучшая, здоровая часть буржуазии с презрением смотрела на дворянскую распущенность нравов и горячо проповедывала «добродетель» (la vertu). Положим, что эта добродетель, часто даже в сочинениях самых передовых «философов», была подчас буржуазно-безвкусна и весьма мало содержательна. Но в ней слышны—и чем далее, тем сильнее—и другие, поистине мужественные ноты. Расписывание прелестей семейной жизни и проповедь уважения к чужой собственности уступают место восхвалению чувств гражданина, всегда готового пожертвовать своим личным благосостоянием ради интересов страдающего отечества. Тогда-то особенно распространилось и усилилось поклонение великим мужам древности. Молодежь зачитывалась Плутархом, прилежно учась «добродетели» по его героям.

Кто читал знаменитые «Салоны» (Salons) Дидро, тот знает, с какою ненавистью относился к Буше этот гениальный представитель третьего сословия. Оно понятно. Если Буше выражал вкусы испорченных высших классов, то он не мог быть симпатичен тем, кто ненавидел и дворянство, и его вкусы, и особенно его испорченность. Таким образом ход общественного развития во Франции необходимо должен был вызвать против Буше сильную реакцию.

Буше рисовал Венер и граций, пастухов и пастушек, которые были

теми же грациями, только одетыми (полуодетыми) во что-то, похожее на платье. Эти Венеры, грации, пастухи и пастушки так опротивели той части французского общества, которая мечтала о героях Плутарха, что ненависть и презрение к «нелепой и чудовищной системе Буше» не прекратились и в XIX веке, когда к ней можно было бы, повидимому, отнестись спокойнее [1]). Совершенно согласно общему изменению вкуса, теперь в живописи является подражание *древним* как в рисунке, так и в композиции картин, содержание которых, конечно, заимствуется из жизни великих людей древности. Вместо Венер и Диан являются братья Горации, Велизарии и проч.

Так возникает школа Давида.

«У Давида,—говорит Клеман,—вовсе не отсутствует воображение, эта главная особенность артиста. Он был одарен им в высокой степени, но оно было подавлено у него волей, его порывы задерживаются духом системы. Интеллигенция, рассудок или, вернее, предвзятый взгляд захватывает роль, совсем ему не принадлежащую, господствуя над вдохновением и чувством» [2]).

Сильное воображение, подавленное еще более сильной волей, порыв новатора, управляемый рассудком, твердо держащимся за свою «систему»,—что это, если не психология якобинца? Наверное, именно такими качествами отличались многие из товарищей Давида по конвенту. Наполеон очень хорошо понимал смысл антикварских увлечений новой школы в живописи, когда советовал Давиду отказаться от них и перейти к изображению «современных» предметов.

Но вот революционная гроза утихает; общество, «спасенное» переворотом 18 брюмера, возвращается к мирной житейской прозе, и хотя его «спаситель» обнаруживает чересчур воинственный дух, но теперь гром гремит уже не в Париже, а где-то далеко-далеко, на полях Аустерлица и Эйлау. В Париже живется сравнительно очень спокойно, а так как все существенные экономические требования бывшего третьего сословия оказываются удовлетворенными, то оно уже не мечтает о переворотах, а боится их. Если его художники и теперь еще продолжают рисовать великих мужей древности, то ни в ком [3]) уже эти мужи не будят тех чувств, которые они будили до 1789 года. Теперь рисование этих мужей стало делом рутины, от них стало веять не меньшею услов-

[1]) См. „Géricaud étude biographique et critique“ par *Ch. Clement*, Paris 1868, p. 243.

[2]) L. c., Introduction, p. 4.

[3]) Исключения крайне редки, и их можно не брать в расчет.

ностью, чем от пасторалей Буше. Если в школе Давида рассудок продолжал по-прежнему подчинять себе воображение, то этот рассудок уже не служил никакой «системе» предвзятых передовых взглядов, а очень мирно уживался с тем, что было вокруг, а отчасти даже не прочь был сделать несколько реверансов по адресу старого порядка. Из новатора он стал консерватором. А от этого его положение стало неустойчивым. Обществу достаточно было сделать новый значительный шаг в своем развитии и выдвинуть новую фалангу новаторов, чтобы *воображение* этих последних восстало против *рассудочности* охранителей, и артисты, зараженные духом нового времени, открыли то, чего прежде никто не замечал, т.-е. что художественные приемы Давида и его школы не удовлетворяют целому ряду «вечных» требований искусства [1]).

Так возникла романтическая школа в живописи. Мы не будем останавливаться на ней, а спросим читателя: хорошо ли мы сделали, на время совсем позабыв о существовании «абсолютной идеи»? Мы надеемся, что наша забывчивость неприятности ему не причинила.

Нам кажется, что если читатель может сделать нам упрек, то разве вот какой: «В сущности вы не шли дальше поверхности явлений,—скажет он, пожалуй, нам.—Справедливо, что ход развития искусства определяется ходом развития общественной жизни; но вы не потрудились сказать, чем же определяется, в свою очередь, развитие общественной жизни. А пока вы не сказали этого, до тех пор вы помимо рискуете опять вернуться к идеализму в эстетике, правда, не к тому идеализму, который проповедывали Шеллинг и Гегель, а к тому идеализму Бокля и подобных ему эпигонов, которые в развитии человеческих идей видели главную причину исторического движения. А раз вы станете на точку зрения этого идеализма, вы уже не в состоянии будете выбраться из заколдованного круга: история искусства и вообще всей духовной деятельности людей определяется историей общественного развития, а причины общественного развития коренятся в духовной деятельности людей. Если вы хотите не оставлять ничего недосказанным, то вы должны, бросив всякие «иносказания и гипотезы пустые», ответить мне прямо на мой вопрос».

[1]) Другими словами, живопись Давида—его рисунок, колорит, композиция—нравилась тем поколениям, которые знали ее *в одной ассоциации идей*, и показалась неудовлетворительной и даже прямо неприятной другим поколениям, у которых, *благодаря непрерывному ходу общественного развития*, она, эта живопись, ассоциировалась с другими идеями и представлениями. То же можно сказать и обо всех школах в искусстве, когда-либо игравших большую роль, а затем удаленных со сцены явившейся против них реакцией.

Мы очень рады были бы, если бы читатель обратился к нам в уме именно с такою речью. Не менее рады были бы ответить на его воображаемый вопрос, только...

Чтоб гусей не раздразнить.

Впрочем, что же нам за дело до гусей? Ответим, как думаем; а там пусть себе гогочут неразумные птицы!

Развитие общества определяется в последнем счете его экономическим развитием, из чего, однако, вовсе не следует, что мы должны интересоваться лишь «экономическою струною», как некогда выразился почтенный социолог Н. К. Михайловский.

VI.

Мы уже знаем: настоящая литературная критика должна быть компетентна в оценке поэтических идей, всегда имеющих отвлеченную природу. Так говорит г. Волынский. На стр. 214 своей книги этот настоящий литературный критик упрекает Добролюбова в том, что у того анализ нигде не углубляется в сюжет литературного произведения с целью «открыть какие-нибудь общие психологические начала, осветить определенным философским понятием сложные процессы человеческого творчества». К сожалению, сам г. Волынский ни разу не показал нам собственным примером, что́ собственно значит оценить поэтическую идею, осветить философским понятием процесс, происходящий в голове художника: истерические припадки, происходящие время от времени с нашим критиком, разумеется, не освещают ничего, кроме некоторых «процессов», имеющих место в его собственной нервной системе. Поэтому нам волей-неволей приходится опять обратиться к «человеку, мыслившему вечность».

В чем заключается идея Софокловой «Антигоны»? В столкновении родового права с государственным,—отвечает Гегель: представительницей первого является Антигона, а представителем второго—Креон. Антигона гибнет жертвою этого многознаменательного столкновения. Эта мысль Гегеля нам гораздо понятнее, чем причитания г. Волынского: мы отмечаем ее и идем далее. Мы спрашиваем: указание Гегеля на эту идею может ли считаться равносильным с «открытием каких-нибудь общих психологических начал»? «Нет, — ответил бы нам Ге-

гель,—не верьте г. Волынскому, если он станет говорить, что, по-моему, освещать философским понятием творческий процесс художника значит пускаться в психологию. Вам известно, что психология вообще у меня не в большом фаворе. Осветить художественное произведение светом философии значит понять его, как выражение одного из тех начал, столкновением, *противоречием* которых обусловливается ход всемирной истории. *Психологические процессы*, происходящие в душе индивидуума, интересны для меня лишь как выражение *общего*, лишь как отражение *процесса развития абсолютной идеи*».

Читателю уже известно, что наша точка зрения диаметрально противоположна идеалистической. Тем не менее мы с большим удовольствием ссылаемся здесь на Гегеля. В его взглядах на искусство вообще много истинного, только истина стоит у него, по известному выражению, вниз головой, и надо уметь поставить ее на ноги.

Если «Антигону» рассматривали мы вместе с Гегелем, как художественное выражение борьбы двух правовых начал, то мы уже и без Гегеля сумеем рассмотреть, например, «Mariage de Figaro» Бомарше, как выражение борьбы третьего сословия со старым порядком. А раз мы научимся освещать художественные произведения светом *такой* философии, то нам опять уже не будет никакой надобности в абсолютной идее, но зато нам абсолютно необходимо будет признать, что человек, не отдающий себе ясного отчета в той борьбе, многовековой и многообразный процесс которой составляет историю,—не может быть сознательным художественным критиком.

Смотря на «Mariage de Figaro», как на выражение борьбы третьего сословия со старым порядком, мы, само собою разумеется, не будем закрывать глаз на то, *как* выражена эта борьба, т.-е. справился ли художник со своею задачею. Содержанием художественного произведения является известная общая или (как выражается г. Волынский, позабыв терминологию «человека, мыслившего вечность») отвлеченная идея. Но там нет и следа художественного творчества, где эта идея так и является в своем «отвлеченном» виде. Художник должен *индивидуализировать* то общее, что составляет содержание его произведения. А раз мы имеем дело с *индивидуумом*, то перед нами являются *известные психологические процессы*, а тут уже не только совершенно уместен, но и вполне обязателен и даже чрезвычайно поучителен *психологический анализ*. Но психология действующих лиц потому и приобретает в наших глазах огромную важность, что она есть психология целых общественных классов или, по крайне; мере, слоев, и что, следовательно, процессы, происходящие в душе отдельных лиц, являются отражением исторического движения.

Г. Волынский, может быть, рассердится на нас и обвинит в утилитаризме, скажет, что мы быстрыми шагами приближаемся к точке зрения ненавистной ему публицистической критики. Но мы от его ударов спрячемся за широкую спину «человека, мыслившего вечность». Пусть г. Волынский ведается уже с самим Гегелем.

Гегель, наверное, с величайшим презрением отнесся бы к тем нашим талантам и талантикам, которые обещают показать нам «новую красоту», а пока что не всегда ладят даже и со старой. Он сказал бы, что в их произведениях нет сколько-нибудь значительного содержания. А содержание было великое дело в глазах Гегеля [1]). Известно, например, что на воспевание любовных чувств он смотрел как бы с некоторым недоброжелательством и любил поворчать на поэтов, считающих бог знает каким важным делом, что вот этот (dieser) любит эту (diese), а эта любит этого и не хочет смотреть ни на кого другого, и т. д. Вообще, по его мнению, поэзия еще не приобрела сколько-нибудь значительного содержания, рассказывая, что вот мол «ein Schaf sich verloren, ein Mädchen verliebt» (овечка пропала, девица влюбилась). Такая воркотня, наверное, не понравилась бы нашим проповедникам искусства для искусства, которые увидели бы здесь склонность к публицистической критике, а с г. Волынским могла бы сделаться даже истерика, если бы он хоть на минуту позабыл, что ворчит в данном случае Гегель, а не какой-нибудь «свистун». Вообще нам кажется, что г. Волынский, об'явив себя идеалистом, не дал себе вполне ясного отчета в том, сколько еретических мыслей можно найти в 18 томах сочинений Гегеля.

Чтобы не раздражать «настоящего» литературного критика, нам все-таки надо было бы об'явить на-чистоту, за какую именно критику мы стоим: за философскую или публицистическую. Но беда наша в том, что мы сказать этого не можем, так как полагаем, что *истинно-философская критика является в то же время критикой истинно-публицистической.*

Мы сейчас об'яснимся; но прежде сделаем маленькое замечание по части терминологии. Мы назвали критику известного рода *философ-*

[1]) „Denn der Gehalt ist es, der, wie in allem Menschenwerk, so auch in der Kunst, entscheidet. Die Kunst, ihrem Begriffe nach, hat nichts anderes zu ihrem Beruf, als das in sich selbst Gehaltvolle zu adäquater, sinnlicher Gegenwart herauszustellen". Aesthetik, II Band, S. 240.

ской единственно потому, что так угодно выражаться г. Волынскому, а мы не хотели, высказывая свою мысль, затемнять ее другой терминологией. А на самом деле мы убеждены, что при нынешнем состоянии наших знаний мы уже можем позволить себе роскошь замены старой *философской* критики и вообще эстетики—*научной* эстетикой и критикой.

Научная эстетика не дает искусству никаких предписаний; она не говорит ему: ты должно держаться таких-то и таких-то правил и приемов. Она ограничивается наблюдением над тем, *как возникают* различные правила и приемы, господствующие в различные исторические эпохи. Она не провозглашает *вечных законов искусства;* она старается изучить *те вечные законы, действием которых обусловливается* его *историческое развитие.* Она не говорит: «французская классическая трагедия хороша, а романтическая драма никуда не годится». У нее все хорошо в свое время; у нее нет пристрастий именно к тем, а не к другим школам в искусстве; а если (как это мы увидим ниже) у нее и возникают подобные пристрастия, то она, по крайней мере, не оправдывает их ссылками на вечные законы искусства. Словом, она об'ективна, как физика, и именно потому чужда всякой метафизики. И вот эта-то *об'ективная* критика, говорим мы, оказывается *публицистической* именно постольку, поскольку она является истинно-научной.

Чтобы пояснить нашу мысль, вернемся к Гизо, об'явившему «классическую систему» созданием высших классов французского общества. Представьте себе, что он в своем этюде не ограничился несколькими отдельными замечаниями и указаниями, а, подробно охарактеризовав искусственность, царившую в нравах аристократии, вместе с этим подробно показал, на какой именно социальной почве она возникла и какую именно степень унижения третьего сословия она собою знаменовала. Представьте себе также, что все это он написал совершенно об'ективно, как поседелый в приказе дьяк, который

> Спокойно зрит на правых и виновных,
> Добру и злу внимая равнодушно,
> Не ведая ни жалости, ни гнева...

Представьте себе, наконец, что это об'ективное «сказанье» критики читается человеком, принадлежащим к буржуазии. Если этот человек не совершенно беззаботен насчет исторических судеб своего класса, то он, наверное, почувствует в своей душе неприязнь к тому порядку вещей, при котором дворянство и духовенство могли культивировать «тонкое обращение», сидя на спине tiers-état. А так как этюд Гизо появился в то время, когда была в самом разгаре последняя борьба между старым порядком и новым буржуазным обществом, то мы можем с уверенностью сказать, что он имел не малое публицистическое значение и что это значение было бы еще больше, если бы автор дольше остановился на исторической причинной связи между старым порядком и «классической системой». Тогда историко-литературное исследование легко могло бы, ни на минуту не переставая удовлетворять самым строгим требованиям науки, оказаться, даже против воли автора, горячим воззванием публициста. «Поэт, даже когда он учит терпению, растравляет раны сердца, потому что всегда сильно потрясает его» (сказал Фосколо). О научной критике можно сказать, что она тем ярче оттеняет общественное зло, чем об'ективнее ее анализ, т.-е. чем ярче и рельефнее она это зло изображает.

Внушать критике: ты не должна ударяться в публицистику,— так же бесполезно, как и разглагольствовать о «вечных» законах искусства. Если вас и послушают, то лишь до поры, до времени, т.-е. до тех пор, пока, под влиянием общественного развития, не изменятся господствующие вкусы и не будут открыты новые «вечные» законы искусства. Враг публицистики, г. Волынский, повидимому, и не подозревает, что есть эпохи, когда не только критика, но и само *художественное творчество* бывает полно публицистического духа. Разве эта холодная пышность и это холодное царственное величие, которыми дышит искусство «века Людовика XIV», не являются отчасти публицистикой? Разве они не являются сознательно внесенными в творчество ради возвеличения известной политической идеи? Разве нет публицистического элемента в картинах Давида или в так называемой мещанской драме? Есть; его даже, если вам угодно, слишком много. Но что же прикажете с этим делать? Если существуют действительно вечные законы искусства, то это те, в силу которых в известные исторические эпохи публицистика неудержимо врывается в область художественного творчества и распоряжается там, как у себя дома.

То же и с критикой. Во все переходные общественные эпохи она пропитывается духом публицистики, а частью и прямо становится публицистикой. Дурно это или хорошо? C'est selon! Но главное—это неизбежно, и против этой болезни никакого медицинского снадобья никто еще не придумал.

Постойте, постойте! мы ошиблись: есть одно! Состоит оно не в чем ином, как в распространении здравого взгляда на научную критику.

Кто раз узнал великую общественную силу этой критики, тот уже не захочет браться за орудие критики «публицистической» в ковычках, подобно тому, как человек, узнавший силу магазинного ружья, не вернется к первобытному луку.

Помните ли вы статью Писарева «Стоячая вода»? Это уже публицистическая критика в полнейшем смысле слова. Хотя под заглавием статьи и стоит в скобках: *Сочинения А. Ф. Писемского* и проч., но о сочинениях Писемского в ней упоминается совершенно мимоходом, о чем сам автор доводит, впрочем, до сведения читателя в первых же строках. Вообще же в статье речь идет о нашей отсталости, безличности, безгласности, инертности, о наших предрассудках, о дикости наших семейных отношений, об угнетении женщины и т. п. Все эти наши отрицательные качества рассматриваются как простой результат нашей умственной неразвитости, против которой и направляется страстная проповедь автора. Словом, Писарев стоит здесь, как и везде, на той точке зрения, которую немцы называют *просветительской,* и с которой видна лишь абстрактная противоположность между истиной и заблуждением, между знанием и невежеством, между умственною отсталостью и умственным развитием. Спора нет: Писарев прекрасно бичует наше отсталое общество, но его горячая проповедь, порицая невежество и клеймя самодурство, не указывает сколько-нибудь действительных средств *борьбы с ними.* Сказать: учитесь, развивайтесь — это все равно, что воскликнуть: покайтесь, братья! Время идет, а мы все что-то плохо каемся. Очевидно, существуют какие-то общие причины как нашей неразвитости, так и нашей нераскаянности. Пока не открыты и не указаны эти общие причины, до тех пор проповедь знания не принесет и сотой доли тех плодов, которые она способна принести. Да и сам проповедник поневоле будет полон сомнений. Уж, кажется, трудно горячее верить во всеспасающую силу знания, чем верил в нее Писарев; кажется, трудно представить себе тип, лучше приспособленный для борьбы с самодурством и с предрассудками, чем Базаров, у которого, по словам Писарева, есть и *знания,* и воля. А между тем, как же понимает Писарев деятельность, предстоявшую Базарову? Перечитайте окончание статьи «*Базаров*»—оно поразит вас своим грустным, безнадежным тоном: «А Базаровым все-таки плохо жить на свете, хотя они припевают и посвистывают. Нет деятельности, нет любви,—стало быть, нет и наслаждения. Страдать они не умеют, ныть не станут, а подчас чувствуют только, что пусто, скучно, бесцветно и бессмысленно». Отчего же нет деятельности? Да

все оттого, что уж очень велика сила нашей отсталости, безличности, безгласности, инертности и прочих наших отрицательных качеств, так часто вызывавших красноречивое негодование Писарева. Пока эти качества не поняты, как «*исторические категории*», пока они не об'яснены, как *преходящие явления,* пока их *возникновение,* равно как их будущее *исчезновение,* не приурочены к историческому развитию наших общественных отношений,—до тех пор они по необходимости должны представляться какой-то непобедимой силой, какой-то непреодолимой сущностью, несокрушимой «вещью в себе», к которой Базарову, несмотря на все его знания и на всю его твердую волю, нельзя и подступиться. А оттого ему и приходится, махнув рукой на окружающую общественную жизнь, искать спасения в «лаборатории».

Французские «философы» XVIII века тоже горячо верили в силу разума, но и они тоже нередко приходили к тому горькому выводу, что пусто, скучно, бесцветно и бессмысленно и что для мыслящего человека нет деятельности. Вообще надо помнить, что у всех «просветителей» (Aufklärer, как выражаются немцы) твердая вера в силу разума сопровождалась столь же сильной верой в силу невежества, так что их настроение постоянно изменялось, смотря по тому, какая именно вера временно брала у них перевес.

Итак, сила и действие публицистической критики Писарева необходимо должны были ослабляться благодаря той точке зрения, на которой он стоял. Держась ее, можно было написать горячее обличение невежества и самодурства, но нельзя было указать тех роковых общественных сил, еще несравненно более могучих, чем всякое невежество и всякое самодурство, которые, действуя, как все стихийные силы, в то же время расчищают почву для благородного и осмысленного труда людей, обладающих доброй волей и настоящим знанием. Если бы, вместо горячей статьи «Стоячая вода», Писарев написал совершенно спокойный и даже холодный разбор повести Писемского «Тюфяк», рассматривая эту повесть, как изображение темных сторон быта, уже ниспровергнутого историей («Стоячая вода» напечатана в октябре 1861 года), то его спокойная речь ободрительнее подействовала бы на читателей, чем простые, хотя и талантливые, нападки на слабохарактерность и тупоумие.

Но в таком случае Писареву надо было бы, изменив весь характер своей литературной деятельности, взяться за социологические исследования, заметит нам читатель.

Справедливо—ответим мы. Во времена Писарева *русскому* писателю невозможно было стать на указываемую нами точку зрения, не решив предварительно собственным *умом* целого ряда основных социологических вопросов. Всякий, кто вздумал бы искать их решения, был бы вполне потерян для деятельности литературного критика. Но ведь мы не думаем винить Писарева; мы говорим только, что странно было бы теперь заниматься такой критикой, какой он должен был заниматься по обстоятельствам своего времени.

Теперь возможна научная литературная критика, потому что теперь уже установлены некоторые необходимые prolegomena общественной науки. А раз возможна научная критика, то публицистическая критика, как нечто от нее отдельное и независимое, становится смешным архаизмом. Вот все, что мы хотим сказать.

До сих пор мы предполагали, что люди, занимающиеся научной критикой, должны и могут оставаться в своих писаниях холодными, как мрамор, невозмутимыми, как дьяки, поседелые в приказе. Но такое предположение, в сущности, излишне. Если научная критика смотрит на историю искусства, как на результат общественного развития, то ведь и сама она есть плод такого развития. Если история и современное положение данного общественного класса необходимо порождают в нем именно такие, а не другие эстетические вкусы и художественные пристрастия, то у научных критиков тоже могут явиться свои определенные вкусы и пристрастия, потому что ведь не с неба же сваливаются и эти критики, потому что ведь и они тоже порождаются историей. Возьмем опять того же Гизо. Он был научным критиком, поскольку он умел связать историю литературы с историей классов в новейшем обществе. Указывая на такую связь, он провозглашал вполне научную *об'ективную* истину. Но эта связь стала заметна для него единственно потому, что история поставила его класс в известное отрицательное отношение к старому порядку. Не будь этого отрицательного отношения, исторические последствия которого вообще неисчислимы, не была бы открыта и *об'ективная* истина, очень важная для истории литературы. Но именно потому, что самое открытие этой истины было плодом истории и происходивших в ней столкновений реальных общественных сил, оно должно было сопровождаться определенным суб'ективным настроением, которое, в свою очередь, должно было найти известное литературное выражение. И в самом деле Гизо говорит не только о связи литературных вкусов с общественными порядками. Он осуждает некоторые из этих порядков; он доказывает, что художник

не должен подчиняться капризам высших классов; он советует поэту не служить своей лирой никому, кроме «народа».

Научная критика настоящего времени имеет полное право походить в этом отношении на критику Гизо. Разница только в том, что дальнейшее историческое развитие современного общества точнее определило нам, из каких противоположных элементов состоял тот «народ», во имя которого Гизо осуждал старый порядок, и яснее показало нам,—какой именно из оных элементов имеет действительно прогрессивное историческое значение.

БЕЛИНСКИЙ
И РАЗУМНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Lucifer. Was not thy quest for knowledge?
Cain. Yes: as being the road to happiness.
Byron. „Cain".

Мы тогда в философии искали всего на свете, кроме чистого мышления.
И. С. Тургенев.

I.

«Коренной вопрос о влиянии Гегеля на миросозерцание Белинского поставлен большинством русских критиков, но никем не разобран с надлежащей обстоятельностью посредством сличения известных взглядов Белинского с их первоисточником,—говорит г. Волынский;—никто не рассмотрел тоже с должным вниманием его эстетических идей в их собственном оригинальном содержании и не подверг их беспристрастному суду на основании определенного теоретического критерия» [1]).

Все это нисколько не удивительно ввиду того, что до появления г. Волынского у нас не было ни «настоящей» философии, ни «настоящей» критики. Если мы и знали что-нибудь, то знали бестолково и беспорядочно. Зато теперь, благодаря г. Вольнскому, мы скоро упорядочим и обогатим бедный запас наших знаний. Г. Волынский очень надежный руководитель. Посмотрите, например, как удачно решает он «коренной вопрос о влиянии Гегеля на миросозерцание Белинского».

«Вырастая и развиваясь, мысль Белинского, отчасти под влиянием кружка Станкевича, отчасти самостоятельно перерабатывая впечатления, полученные от статей Надеждина, быстро достигла своего высшего под'ема. Период Шеллинга окончился для Белинского уже в 1837 г., и философия Гегеля, как она доходила до него в беседах с друзьями и через посредство журнальных статей и переводов, заняла центральное место в его литературных и умственных занятиях. И вот тут-то ярче всего выступает неуменье Белинского делать самостоятельные логические выводы применительно к вопросам политическим и гражданским из

---

[1]) *А. Волынский,* «Русские критики», стр. 38.

сложных философских теорем. Систематическое мышление не давалось Белинскому. Его поразило учение Гегеля, но у него не хватило сил на то, чтобы продумать это учение во всех частях и выводах. Гегель очаровал его воображение, но не дал толчка его умственному творчеству. Надо было вооружиться терпением для полного разбора основных положений идеализма. Надо было на время приостановить полет фантазии и чувств, чтобы впоследствии дать им новые крылья. Но Белинский не умел спокойно допытываться истины—и все его гегелианство, как и увлечение Шеллингом в изложении Надеждина, должно было в конце концов выродиться в мышление нестройное, полное логических ошибок и странных мечтаний в примирительно-консервативном направлении» [1]).

Таким образом, г. Волынского очень удивляет временное примирение Белинского с действительностью. Он может об'яснить его только тем, что Белинский плохо понял Гегеля. Сказать по правде, такое об'яснение не ново. Его можно найти и в «Былом и думах» Герцена, и в воспоминаниях И. С. Тургенева, и даже в одном письме Н. Станкевича к Неверову, написанном почти тотчас по появлении знаменитых статей о Бородине и о Менцеле. Г. Волынскому принадлежат собственно только ехидные замечания по поводу невежества Белинского и тонкие намеки на неоспоримое и несравненное умственное превосходство его, «Промифея наших дней», г. Волынского.

На первый взгляд об'яснение, воспроизводимое г. Волынским,—оно имеет несколько вариантов,—кажется совершенно удовлетворительным. Гегель провозгласил: Was wirklich ist, das ist vernünftig, а Белинский на этом основании поспешил об'явить разумной, а потому священной и неприкосновенной всю тогдашнюю очень некрасивую русскую действительность и стал горячо нападать на всех, недовольных ею. Статьи, в которых он высказал эти примирительные взгляды, были «гадкими» статьями, как выразился тогда же умеренно и аккуратно либеральный Грановский. Но Гегель был не виноват в них: у него учение о разумности всего действительного имеет свой особый смысл, не понятый Белинским, который не знал немецкого языка и не имел способности к «чистому мышлению». Впоследствии он, особенно под влиянием переезда в Петербург, увидел, как жестоко он ошибался; познал настоящие свойства нашей действительности и проклял свои роковые заблуждения. Что может быть проще этого? Жаль только, что это простое об'яснение ровно ничего не об'ясняет.

[1]) Там же, стр. 90.

Не вдаваясь в рассмотрение всех его вариантов, заметим, что наши нынешние «передовые» patriae patres (почтенные социологи тож) смотрят на статьи о Бородине и о Менцеле такими же глазами, какими библейский отец должен был смотреть на «ошибки молодости» своего блудного сына: великодушно простив гениальному критику его «метафизические» заблуждения, «передовые» неохотно возвращаются к ним, по пословице: «кто старое помянет, тому глаз вон». Но это не мешает им кстати и некстати намекать на то, что они, «передовые», чуть ли не в пеленках познавшие всю философскую и социологическую истину, прекрасно понимают всю глубину этих заблуждений и весь ужас того «падения», к которому привела Белинского его неуместная и неблагоразумная,—к счастью, только временная,—страсть к «метафизике». Иногда об этом падении напоминают также молодым писателям, непочтительным Коронатам литературы, осмеливающимся усомниться в правильности нашего «передового» катехизиса и обращающимся к иностранным источникам с целью лучшего уяснения себе вопросов, волнующих современное цивилизованное человечество. Этим молодым писателям говорят: смотрите, вот пример для вас...

И бывают случаи, когда молодые писатели устрашаются этого примера и из непочтительных Коронатов обращаются в почтительных и насмешливо кланяются иностранным «философским колпакам» и благоразумно «прогрессируют» согласно нашим доморощенным «формулам прогресса». Таким образом пример Белинского служит для упрочения авторитета наших «почтенных социологов».

По словам одного из этих социологов, именно г. Михайловского, Белинский всю жизнь оставался только великомучеником правды. У него был замечательный дар художественного критика. «Пройдет много лет, сменится много критиков и даже критических приемов, но некоторые эстетические приговоры Белинского останутся во всей силе. Но зато только в этой области Белинский и находил для себя почти непрерывный ряд наслаждений. Как только эстетическое явление осложнялось философскими и нравственно-политическими началами, так чутье правды более или менее изменяло ему, между тем как жажда оставалась все та же, и это-то и делало из него того великомученика правды, каким он выступает в своей переписке» [1]).

Если чутье правды вообще изменяло Белинскому всякий раз, когда

[1]) См. статью «Прудон и Белинский», которою г. Павленков украсил свое издание сочинений Белинского.

эстетическое явление осложнялось философскими и нравственно-политическими началами, то само собою понятно, что период увлечения гегелевской философией вполне подходит под это общее правило. Весь этот период, как видно, не вызывает в г. Михайловском ничего, кроме жалостливого участия к «великомученику правды» да еще, может быть, чувства негодования против «метафизики». Жалостливое участие идет у него рядом с большим уважением. Но уважение относится *только* к правдивости Белинского, а что касается философских и «нравственно-политических» идей, тогда им высказанных, то г. Михайловский не видит в них ничего, кроме «вздора».

По существу этот взгляд на временное примирение Белинского с действительностью одинаков с приведенным нами выше взглядом г. Волынского. Разница лишь в том, что, по мнению г. Михайловского, примирение «навеяно было Гегелем», а по мнению г. Волынского, заимствованному им у Станкевича, Герцена, Грановского, Тургенева и других, Гегель был в этом примирении совершенно не при чем. Но оба они—и г. Волынский, и г. Михайловский—твердо убеждены в том, что примирительные взгляды Белинского представляют собою одну сплошную ошибку.

Как ни авторитетно мнение этих двух мужей,—из которых один столько же силен в социологии, сколько другой в философии,—мы позволим себе не согласиться с ними. Мы думаем, что именно в течение примирительного периода своего развития, именно в области «нравственно-политической», Белинский высказал много мыслей, не только вполне достойных мыслящего существа (как выражается где-то Байрон), но до сих пор заслуживающих полного внимания со стороны всех тех, которые хотят найти правильную точку зрения для оценки окружающей нас действительности. Чтобы обосновать этот теоретический взгляд, нам нужно начать несколько издалека.

II.

В 1764 г. Вольтер в письме к маркизу Шовелэну предсказывал предстоящее крушение старого общественного порядка во Франции. «Ce sera un beau tapage,—прибавлял он,—les jeunes gens sont heureux: ils verront de belles choses». Предсказание Вольтера исполнилось в том смысле, что «tapage» действительно вышел прекрасный; но можно с уверенностью сказать, что он не понравился многим из тех доживших до него людей, которые принадлежали к одному направлению с фернэйским патриархом. Патриарх не жаловал «черни», а она-то, главным образом, и произвела tapage конца прошлого века. Правда, в течение некоторого времени поведение черни вполне соответствовало видам «порядочных людей», т.-е. просвещенной и либеральной буржуазии. Но мало-по-малу чернь так расходилась, стала так непочтительна, дерзка и задорна, что «порядочные люди» пришли в отчаяние и, почувствовав себя побежденными жалкой и непросвещенной чернью, искренно усомнились в силе того самого разума, во имя которого действовали Вольтер и энциклопедисты, и который, казалось бы, должен был поставить во главе событий именно своих носителей и представителей, т.-е. тех же просвещенных буржуа. Начиная с 1793 года, вера в силу разума значительно ослабляется у всех тех, кто чувствует себя сбитым с позиции и побежденным неожиданным и страшным торжеством «черни». Последующие события с их бесконечными войнами и переворотами, в которых военная сила не раз торжествовала над тем, что все просвещенные люди считали самым бесспорным правом, могли только увеличить разразившееся разочарование: они точно насмехались над требованиями разума. И вот мы видим, что к концу XVIII века вера в разум совсем падает, и хотя во время консульства и директории так называемые идеологи по старой памяти превозносят разум и истину (la raison et la vérité), но у них уже совсем нет прежнего одушевления, да и влияние их незначительное; их не слушает публика, которая, как Понтий Пилат, со скептической улыбкой спрашивает теперь: «а что есть истина?». Г-жа Сталь, хорошо знавшая французскую интеллигенцию того времени, говорит, что «большинство» (la plupart des hommes), испуганное страшным ходом событий, потеряло всякое стремление к самосовершенствованию и, «пораженное могуществом случайности, перестало верить в силу человеческих способностей» [1]).

Это разочарование в силе разума, далеко не ограничившееся пределами Франции, нашло своего выразителя, между прочим, в Байроне. Манфред называет философию:

---

[1]) De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales. Introduction, p. XVIII. На стр. IV того же введения она выражается еще сильнее: «Les contemporains d'une révolution,—говорит она,—perdent souvent tout intérêt à la récherche de la vérité. Tant d'événements décidés par la force, tant de crimes absous par le succès, tant de vertus flétries par le blâme, tant d'infortune insultée par le pouvoir, tant de sentiments généreux devenus l'object de la mocquerie, tant de vils calculs philosophiquement commeetés, tout lasse de l'espérance les hommes les plus fidèles au culte de la raison».

...Of all our vanities the motliest,
The merest wortd that ever fool'd the ear
From out the schoolman's jargon.

Современные ему общественно-политические события кажутся Байрону бессмысленной и жестокой забавой, враждебной людям «*Немезиды*», т.-е. опять-таки той же *случайности*. И в то же время его гордость возмущается против господства этой слепой силы. Пафос Манфреда, как выразился бы Белинский, составляет именно восстание гордого человеческого духа против слепой «судьбы», стремление его покорить себе темные силы природы и истории. Манфред отчасти разрешает эту задачу посредством волшебства. Но само собою понятно, что таким образом она могла быть разрешена только в области фантазии.

Разум третьего сословия, т.-е., точнее говоря, рассудок буржуазии, стремившейся к своему освобождению от гнета старого порядка, не выдержал выпавшего ему на долю строгого исторического испытания; он оказался несостоятельным; в нем разочаровалась сама буржуазия. Но если отдельные, хотя бы и очень многочислнные, личности могли довольствоваться таким разочарованием и даже щеголять им, то для целого класса, для всего ci-devant третьего сословия это было совершенно невозможно в его тогдашнем историческом положении. Политические события своей быстротой, крупной и капризной сменой привели общественных деятелей конца XVIII и начала XIX века к сомнению в силе разума. Эти же события, в своем дальнейшем движении, должны были дать новый толчок развитию общественной мысли, вызвать новые попытки мыслящих людей найти скрытые пружины общественных явлений.

Во Франции во время реставрации многовековая тяжба буржуазии с аристократией (светской и духовной) возобновилась с новою силой и при новых общественно-политических условиях. В этой борьбе каждой из сторон необходима была хоть некоторая способность предвидения событий. И хотя огромное большинство борцов, как водится, уповало в этом отношении лишь на свой «здравый смысл» да на «житейский опыт», но среди буржуазии, тогда еще полной свежих сил, уже в самом начале двадцатых годов появляется немало даровитых людей, стремящихся посредством *научного* предвидения восторжествовать над силой слепой случайности. Это стремление вызывает толки о необходимости создания общественной науки; оно же выдвигает многих замечательных деятелей в области исторической науки. Но научное исследование явлений есть именно дело разума. Таким образом ход общественного развития воскресил веру в разум, хотя и поставил перед ним новые задачи, неизвестные или, по крайней мере, очень мало известные «философам» XVIII века.

Разум того века был разумом «просветителей». Историческая задача просветителей заключалась в оценке данных, исторически унаследованных общественных отношений, учреждений и понятий с точки зрения новых идей, порожденных новыми общественными нуждами и отношениями. Тогда надо было, как можно скорее и безошибочнее, отделить овец от козлищ, «истину» от «заблуждения». При этом совершенно неважно было знать, откуда явилось, как возникло и развивалось в истории данное «заблуждение»; важно было доказать, что оно есть не более как «заблуждение».

А заблуждением считалось все, что противоречило новым идеям, точно так же как истиной—вечной, неизменной истиной—признавалось все то, что соответствовало им.

Цивилизованное человечество пережило уже не одну просветительную эпоху. Каждая из них имеет, конечно, свои частные особенности, но всем им свойственна эта отличительная родовая черта: усиленная борьба со старыми понятиями во имя новых идей, считающихся вечными истинами, независимыми от каких бы то ни было «случайных» исторических условий. *Разум просветителя* есть не более как *рассудок новатора*, закрывающего глаза на исторический ход развития человечества и об'являющего свою природу человеческой природой вообще, а свою философию—единой истинной философией для всех времен и народов.

Вот этот-то отвлеченный рассудок и потерпел крушение благодаря tapage'у конца XVIII века. Tapage показал, что человечество, в своем историческом движении, повинуется непонятному для него самого, но, тем не менее, неотразимому действию каких-то скрытых сил, которые беспощадно разбивают силу «разума» (т.-е. отвлеченного рассудка) всякий раз, когда она приходит в противоречие с этими силами.

Изучение этих скрытых сил,—представлявшихся сначала в виде сил слепой «случайности»,—стало теперь более или менее сознанной целью всех ученых и мыслителей, занимавшихся так называемыми нравственными и политическими науками [1]). Восемнадцатый век пренебрегал историей. Теперь все набрасываются на историю. Но изучить какое-

[1]) Яснее всего это выражено у Сен-Симона: «La science de l'homme n'a été jusqu'à présent qu'une science conjecturale,—говорит он.—L'objet que je me suis proposé dans ce mémoire a été de lui imprimer le cachet de science d'observation. (Mémoire sur la science de l'homme).

нибудь явление *исторически*—значит изучать его в *развитии. Точка зрения развития* мало-по-малу становится господствующей в философии и в общественной науке девятнадцатого века.

Известно, что точка зрения развития принесла особенно богатые плоды в немецкой философии, т.-е. в философии страны, которая *только в теории* (в лице своих мыслителей) была современницей передовых европейских государств и потому могла, не развлекаясь практической борьбою, спокойно усваивать себе все приобретения научной мысли и внимательно исследовать причины и последствия совершавшихся на «Западе» (in den westlichen Ländern, как нередко выражались тогда немцы) общественных движений. События, происходившие во Франции в конце XVIII века, пользовались сильным сочувствием со стороны передовых людей Германии вплоть до девяносто третьего года, перепугавшего огромнейшее большинство этих людей и заставившего их усомниться в силе разума, как это случилось и с просвещенной французской буржуазией. Но немецкая философия, расцветавшая тогда пышным цветом, скоро увидела, каким путем можно притти к победе над слепой силой случайности. «*В свободе должна быть необходимость*»,—писал Шеллинг в своей «System des transcendentalen Idealismus», вышедшей как раз в начале XIX века (в 1800 году). Это значит, что свобода может явиться лишь как результат известного *необходимого,* т.-е. *законосообразного* исторического развития. А отсюда следует, что изучение хода этого законосообразного развития должно стать первейшей обязанностью всех истинных друзей свободы. Девятнадцатый век богат всякого рода великими открытиями. Одним из самых великих является этот взгляд на *свободу,* как на продукт *необходимости.*

Начатое Шеллингом докончил Гегель, в системе которого идеалистическая немецкая философия нашла свое блестящее завершение. Для Гегеля всемирная история была прогрессом в сознании свободы, но таким прогрессом, который мы *должны понять в его необходимости.* Людям, державшимся этого взгляда, «история человечества перестала казаться нелепой путаницей бессмысленных насилий, которые все одинаково осуждаются перед судейским креслом теперь лишь созревшего философского разума и о которых лучше всего забыть как можно скорее. История людей явилась процессом развития человечества, и задача научной мысли свелась к тому, чтоб «проследить последовательные ступени этого процесса среди всех его будто бы ложных путей и доказать

внутреннюю его законосообразность среди всех кажущихся случайностей» (Энгельс).

Открыть законы, под влиянием которых совершается историческое развитие человечества, значит обеспечить себе возможность сознательного воздействия на процесс этого развития и из бессильной игрушки «случайности» стать ее господином. Таким образом немецкий идеализм открывал перед мыслящими людьми чрезвычайно широкие и в высшей степени отрадные перспективы: могущество случайности должно было смениться торжеством разума; необходимость должна была стать прочнейшей основой свободы. Нетрудно представить себе, с каким восторгом эти отрадные перспективы были приветствуемы всеми теми, которых тяготило бесплодное разочарование и которые в глубине измученной души сохраняли и интерес к общественной жизни и «стремление к самоусовершенствованию». Философия Гегеля воскрешала в них веру в силу человеческих способностей, возрождала их к новой умственной деятельности, и в порыве свежего увлечения им казалось, что она скоро даст ответы на все великие вопросы знания и жизни, разрешит все противоречия и начнет новую эпоху сознательной жизни человечества. Ею безраздельно увлекалось все, что было свежего и мыслящего в тогдашней Германии, да, как известно, и не в одной только Германии.

III.

«Последняя философия есть результат всех предшествовавших: ничто не пропало, все принципы были сохранены,—говорил Гегель, заканчивая свои чтения об истории философии...—Много времени должно было пройти, прежде чем могла возникнуть современная нам философия... То, что мы быстро обозреваем в воспоминании, медленно совершалось в действительности. Тем не менее, всемирный дух никогда не стоит на одном месте. Он постоянно идет вперед, потому что в этом движении вперед и состоит его природа. Иногда кажется, что он останавливается, что он утрачивает свое вечное стремление к самопознанию. Но это только так кажется. На самом деле в нем совершается тогда глубокая внутренняя работа, незаметная до тех пор, пока не обнаружатся достигнутые ею результаты, пока не разлетится в прах кора устарелых взглядов, и сам он, вновь помолодевший, не двинется вперед семимильными шагами. Гамлет восклицает, обращаясь к духу своего отца: «крот, ты хорошо роешь!». То же можно сказать и о всемирном духе: «он хорошо роет!».

Автор «Былого и дум» назвал философию Гегеля алгеброй прогресса. Справедливость этого отзыва достаточно подтверждается только что приведенными взглядами великого мыслителя. Идеалистическая философия, восторженно заявлявшая, что природа всемирного духа состоит в вечном движении вперед, не могла быть философией застоя. Но временами Гегель выражался еще решительнее. Для примера укажем хоть на то место в тех же чтениях по истории философии, где он говорит о суде над Сократом.

По мнению Гегеля, распространение взглядов Сократа грозило полным крушением старому порядку афинской жизни. Поэтому нельзя винить афинян, если они, почуяв в преданном их суду мыслителе смертельного врага дорогого им общественного порядка, осудили его на смерть. Этого мало: надо прямо сказать, что они *обязаны были* защищать этот общественный порядок. Но надо также признать и то, что Сократ был прав с своей стороны. Он явился сознательным представителем *нового, высшего* принципа; он был героем, имеющим за себя абсолютное право духа. «Таково во всемирной истории положение героев, которые, создавая своею деятельностью новый мир, приходят в противоречие со старым порядком и разрушают его: они являются нарушителями существующих законов. Поэтому они гибнут, но гибнут как отдельные лица; их наказание не уничтожает представляемого ими принципа... принцип торжествует впоследствии, хотя бы и в другой форме».

Историческое движение нередко представляет нам зрелища враждебного столкновения двух правовых принципов. Одно право есть божественное право существующего общественного порядка, установившихся нравственных отношений; другое есть столь же божественное право самосознания, науки, суб'ективной свободы. Их столкновение есть трагедия в полном смысле этого слова,—трагедия, в которой есть погибающие, но нет виноватых: каждая сторона права по-своему.

Так говорил Гегель. Читатель видит, что его философия по существу своему в самом деле была настоящей алгеброй прогресса, хотя это не всегда сознавали современные ему прогрессисты. Некоторых смущала его, непонятная для профанов, терминология. Знаменитое положение: *что действительно, то разумно, что разумно, то действительно,* было принято иными за философское выражение самого упрямого консерватизма. Вообще говоря, это была ошибка. По логике Гегеля, далеко не все существующее было действительным. Действительное выше просто существующего («die Wirklichkeit steht höher als die Existenz»). Случайное существование есть действительное существование. Действительное *необходимо:* «действительность развертывается как необходимость». Но мы уже видели, что, по Гегелю, необходимо не только то, что уже существует: всемирный дух своей беспрерывной кротовой работой подрывает существующее, превращает его простую, лишенную действительного содержания, форму и делает необходимым появление нового, роковым образом сталкивающегося со старым.

Природа всемирного духа состоит в вечном стремлении вперед. Поэтому и в общественной жизни необходимым и разумным оказывается в последнем счете лишь беспрерывное поступательное движение, лишь постоянное, более или менее быстрое крушение всего старого, отживающего. Этот вывод неизбежно подсказывается всем характером и смыслом гегелевой философии как *диалектической* системы.

Но философия Гегеля была *не только диалектической* системой, она об'являла себя *также системой абсолютной истины.* Но если абсолютная истина *уже найдена,* то цель всемирного духа—самопознание—*уже достигнута,* и его движение вперед лишается всякого смысла. Таким образом претензия на обладание абсолютной истиной должна была привести Гегеля в противоречие с его собственной диалектикой и поставить его во враждебное отношение к дальнейшим успехам философии. Но это еще не все. Она должна была сделать из него консерватора и по отношению к общественной жизни. По его учению, всякая философия есть идеальное выражение своего времени (ihre Zeit in Gedanken erfasst). Если он нашел абсолютную истину, то значит он жил в такое время, которому соответствует «абсолютный» общественный порядок, т.-е. такой порядок, который является об'ективным выражением найденной в теории абсолютной истины. А так как абсолютная истина не может устареть и таким образом превратиться в заблуждение, то ясно, что всякое стремление изменить выражающий ее порядок является грубым оскорблением святыни, дерзким восстанием против всемирного духа. Конечно, и в этом «абсолютном» порядке могут быть сделаны кое-какие частные улучшения, устраняющие частные несовершенства, завещанные прошлым. Но в общем этот порядок должен остаться таким же вечным и непоколебимым, как вечна и непоколебима об'ективно выражаемая им истина.

Глубокий мыслитель, гениальнейшая голова первой половины девятнадцатого века, Гегель был все-таки сыном своего времени и своей страны. Если общественное положение Германии было удобно для спокойного теоретического изучения хода всемирных событий, то оно было

очень неудобно для *практического* применения добытых теорией результатов. В практическом отношении смелые немецкие теоретики нередко оставались самыми мирными филистерами. Немало филистерства было и в таких великих людях, как Гете и Гегель. В молодости Гегель очень сочувствовал великой французской революции, но с летами любовь к свободе у него все ослабевала, а стремление жить в мире с существующим порядком вещей усиливалось, так что июльская революция 1830 года произвела на него тяжелое впечатление. Один из «левых» гегельянцев, известный Арнольд Руге, упрекал впоследствии философию своего учителя в том, что она всегда ограничивалась *созерцанием* явлений, нимало не стремясь перейти к *действию,* и что, провозглашая свободу великой целью исторического развития, она на практике мирно уживалась с самым несомненным рабством. Надо признать, что это справедливые упреки, что в философии Гегеля, действительно, были указанные недостатки. Эти недостатки, выразившиеся, между прочим, в претензии на обладание абсолютной истиной, заметны и в тех самых чтениях по истории философии, в которых содержатся вышеизложенные мысли, полные мужественного и бодрого стремления вперед. Так, Гегель старается доказать, что в новейшем обществе—в противоположность античному—философская деятельность может и должна ограничиться «внутренним миром», миром идей, так как «внешний мир» (общественные отношения) пришел теперь в известный разумный порядок, «успокоился» и «примирился сам с собою» (ist so mit sich versöhnt worden). Но всего резче консервативная сторона гегелевских взглядов сказалась в его «Philosophie des Rechts». Всякий, кто внимательно прочтет это сочинение, будет поражен гениальною глубиной многих из высказанных в нем мыслей. И в то же время всякий заметит, что здесь Гегель, более чем где бы то ни было, старается примирить свою философию с прусским консерватизмом. Особенно поучительно в этом отношении знаменитое предисловие, в котором учение о разумной действительности получает совсем не тот смысл, какой оно имело в «Логике».

То, что существует, существует в силу необходимости. Понять необходимость данного явления значит открыть его разумность. Процесс научного познания состоит в том, что дух, стремящийся к самопознанию, узнает в существующем самого себя, свой собственный разум. Философия должна понять то, что есть. В частности, наука права должна понять разумность государства. Гегель очень далек от всякого намерения *«построить государство, как оно должно было бы быть».*

Подобные построения нелепы: мира, «как он должен был бы быть», не существует или, вернее, существует только в данном личном мнении, а личное мнение—«мягкий элемент», легко уступающий личному произволу и часто видоизменяющийся под влиянием каприза или тщеславия. Кто понял действительность, кто открыл скрытый в ней разум, тот не восстает против нее, а мирится с нею [1]) и радуется на нее. Он не отказывается от своей суб'ективной свободы; но она проявляется *не в разладе, а в согласии* с существующим. Вообще разлад с существующим, разногласие между познающим разумом и разумом, воплотившимся в действительности, вызывается лишь неполным пониманием этой действительности, промахами абстрактной мысли. Человек есть мыслящее существо; в мысли заключается его свобода, его право, основа всей его нравственности. Но есть люди, в глазах которых свободной является только такая мысль, которая расходится со всем общепризнанным. У таких людей самое высокое и божественное право мысли превращается в бесправие. Эти люди все готовы принести в жертву произволу своего личного усмотрения. В законе, подчиняющем человека известной *обязанности,* они видят лишь *мертвую, холодную букву,* лишь *цепь,* наложенную на суб'ективное убеждение. Они гордятся своим отрицательным отношением к действительности, между тем как оно свидетельствует только о слабостях мысли и об их полной неспособности пожертвовать капризом личного усмотрения ради общих интересов. Давно уже сказано, что если полузнание ослабляет веру в Бога, то истинное знание, напротив, укрепляет ее. То же можно сказать и об отношении людей к окружающей их действительности: полузнание возбуждает их против нее; истинное знание мирит их с нею. Так рассуждает здесь Гегель! [2]).

Совершенно справедливо, что наука права вовсе не должна заниматься «государством, как оно должно было бы быть»; ее задача заключается в понимании того, что есть и что было, в об'яснении исторического развития государственных учреждений. Гегель вполне прав, нападая на тех поверхностных либералов (мы сказали бы теперь: суб'ек-

[1]) Просим читателя заметить, что выражение—«примирение с действительностью» (die Versöhnung mit der Wirklichkeit)—употреблено самим Гегелем.

[2]) Интересно сопоставить этот взгляд величайшего из немецких идеалистов со взглядом его современника, гениального француза Сен-Симона. «Le philosophe... n'est pas seulement observateur, il est acteur, il est acteur du premier genre dans le monde morale, car ce sont ses opinions sur ce que le monde doit devenir qui règlent la société humaine» (Travail sur la gravitation universelle).

тивистов), которые, не умея связать своих «идеалов» с развитием окружающей действительности, навсегда остаются в области бессильных и несбыточных суб'ективных мечтаний. Но Гегель нападает не только на подобный либерализм. Он восстает против всякого прогрессивного стремления, исходящего не из официальных сфер. К тому же здесь у него «то, что существует», уже по одному тому, что оно существует, признается необходимым, а потому и «разумным». Восстание против существующего об'является восстанием против разума. Все это подкрепляется доводами, которые, как небо от земли, далеки от вышеприведенных рассуждений о судьбе Сократа и о божественном праве самосознания и суб'ективной свободы. Из мыслителя, внимательно вдумывающегося в историческое развитие человечества и приходящего к тому выводу, что движение вперед составляет природу всемирного духа, Гегель превращается в раздражительного и подозрительного охранителя, готового кричать «караул!» при каждом новом усилии могучего и вечного «крота», неумолимо подкапывающего здание старых понятий и учреждений.

Из этого следует, что если учение Гегеля о разумности всего действительного многими понято было совершенно неправильно, то в этом был виноват прежде всего он сам, придав ему очень странное, *совсем не диалектическое* истолкование и провозгласив воплощенным разумом тогдашний прусский общественный порядок. Вот почему может показаться странным, что философия Гегеля не утратила своего влияния на мыслящих людей того времени. Но как бы ни было это странно, а факт на-лицо: восстание против консервативных выводов, сделанных Гегелем из своей—в сущности вполне прогрессивной—философии, началось только гораздо позже; в эпоху же появления «Philosophie des Rechts» против Гегеля были только несколько поверхностных либералов, а все серьезное, молодое и энергичное шло за ним с энтузиазмом, несмотря на его противоречия и даже не замечая их. Это об'ясняется, конечно, неразвитостью тогдашней общественной жизни Германии. Но в прошлом веке, в эпоху Лессинга, эта жизнь была еще менее развита, а между тем господствовавшие тогда философские понятия были совсем непохожи на гегелевские; если бы Гегель и мог явиться в то время, за ним наверное не пошел бы никто. Почему это? Потому что «довлеет дневи злоба его» и потому что только девятнадцатый век поставил перед мыслящим человечеством ту великую задачу, на которую обещала дать ответ гегелева философия: *научное изучение действительности, научное об'яснение исторического развития человечества в социальном, политическом и умственном отношениях, как необходимого и потому законосообразного процесса.* Мы уже сказали, что только такое понимание истории могло устранить пессимистический взгляд на нее как на царство слепой случайности. Поэтому на изучение гегелевской философии должны были с жадностью накинуться молодые умы всюду, где хоть в небольших размерах совершалась подземная работа «всемирного духа», где «крот» подготовлял почву для новых общественных движений. И чем серьезнее были в молодых головах запросы теоретической мысли, чем сильнее были в молодых сердцах стремления к личному самопожертвованию ради общих интересов, тем решительнее должно было быть и тем решительнее было их увлечение гегелизмом. Начавшееся впоследствии восстание против сделанных Гегелем консервативных выводов было совершенно основательно. Но не надо забывать, что в теоретическом смысле оно было основательно лишь постольку, поскольку оно само опиралось на диалектику Гегеля, т.-е., главным образом, на об'яснение истории как законосообразного процесса и на понимание свободы как результата необходимости.

IV.

Теперь мы можем вернуться к Белинскому.

Приступая к истории его умственного развития, заметим прежде всего, что в своей ранней юности он резко восставал против нашей тогдашней действительности. Известно, что трагедия, написанная им в бытность его в университете и причинившая ему так много неприятностей, была пылким, хотя и мало художественным, протестом против крепостного права. Белинский целиком становится на сторону крепостных.

«Неужели эти люди для того только родятся на свет, чтобы служить прихотям таких же людей, как и они сами?—восклицает один из его героев.—Кто дал это гибельное право одним людям порабощать своей власти волю других, подобных им существ, отнимать у них священное сокровище—свободу? Кто позволяет им рутаться над правами природы и человечества?.. Милосердный Боже, отец человеков, ответствуй мне, твоя ли премудрая рука произвела на свет этих змиев, этих крокодилов, этих тигров, питающихся костями и мясом своих ближних, и пьющих, как воду, их кровь и слезы?»

Эта тирада, по своей пылкости, сделала бы честь самому Карлу Моору. И действительно, Белинский находился под сильнейшим влиянием ранних произведений Шиллера: «Разбойников», «Коварства и любви», «Фиеско». По его собственным словам, эти драмы наложили на

него тогда «дикую вражду с общественным порядком во имя абстрактного идеала общества, оторванного от географических и исторических условий развития, построенного на воздухе». Впрочем, так влияли на него не одни только вышеперечисленные произведения Шиллера. «Дон Карлос,—говорил он,—бросил меня в абстрактный героизм, вне которого я все презирал и в котором я очень хорошо, несмотря на свой неестественный и напряженный восторг, сознавал себя—нулем. «Орлеанская дева» ринула меня в тот же абстрактный героизм, в то же пустое, безличное, субстанциальное, без всякого индивидуального определения—общее». Мы очень просим читателя заметить это интересное свидетельство знаменитого критика о самом себе. Его молодое увлечение «*абстрактным идеалом общества*» составляет в высшей степени важную страницу в истории его умственного развития, на которую до сих пор не обратили всего того внимания, какого она заслуживает. Так, никто, насколько нам известно, не подчеркнул того обстоятельства, что даровитый и горячий молодой человек, будучи полон «абстрактного героизма», в то же самое время «*сознавал себя нулем*». Такое сознание крайне мучительно. Оно необходимо должно было вызывать с одной стороны не менее мучительные сомнения в годности *абстрактного идеала*, а с другой—попытки найти для своих общественных стремлений *конкретную* почву. Мучительное сознание себя «нулем» было тогда свойственно не одному Белинскому. Стремления передовой интеллигенции двадцатых годов незадолго перед тем потерпели жестокое крушение, и в среде мыслящих людей воцарились грусть и отчаяние [1]). У нас часто повторяли, что Надеждин имел сильное влияние на развитие взглядов Белинского, по крайней мере в первый период его развития. Но много ли отрадного было во взглядах самого Надеждина? Древняя русская жизнь казалась ему «дремучим лесом безличных имен, толкующихся в пустоте безжизненного хаоса»; он сомневался даже в том, что мы жили в продолжение тысячелетнего существования России. Умственная жизнь начинается у нас только с Петра, а до сих пор все европейское забрасывается к нам рикошетами через тысячи скачков и переломов и потому долетает в слабых, издыхающих отголосках».

«Наша литература была до сих пор, если можно так выразиться, барщиною европейской; она обрабатывалась русскими руками не по-русски; истощала свежие неистощимые соки юного русского духа для воспитания произрастений чужих, не наших» [2]).

[1]) См. об этом *Herzen*, Du développement etc., Paris 1851, стр. 97 — 98.

[2]) Не имея под рукой статей Надеждина, мы вынуждены цитировать по книге г. *Пыпина:* «Белинский, его жизнь и переписка», т. I, стр. 95. Излишне прибавлять, что из этого же сочинения мы заимствуем большинство данных, относящихся к истории умственного развития Белинского. Мы только иначе группируем эти данные.

Тут слышатся почти Чаадаевские ноты. В своей знаменитой первой статье «*Литературные мечтания*» Белинский высказал, повидимому, довольно радужный взгляд на наше будущее, если не на прошедшее и настоящее. Заметив, что нам нужна пока не литература, которая сама явится в свое время, а просвещение, он восклицает:

«И это просвещение не закоснит, благодаря неусыпным попечениям мудрого правительства. Русский народ смышлен и понятлив, усерден и горяч ко всему благому и прекрасному, когда рука царя-отца указывает ему на цель, когда его державный голос призывает его к ней!..»

Одно учреждение сословия домашних наставников должно, по его словам, сделать настоящие чудеса в смысле просвещения. Кроме того, наше дворянство уверилось, наконец, в необходимости давать своим детям прочное образование, а наше купеческое сословие «быстро образуется и сближается в этом отношении с высшим». Словом, дело просвещения идет у нас хорошо: «в настоящем времени зреют семена для будущего».

Все это написано было, конечно, совершенно искренно: в то время, когда Белинский писал свою статью, ему хотелось верить, и он в пылу писательского увлечения верил, что просвещение быстро разольется по Руси. Но в более спокойные минуты, когда остыл жар увлечения, он не мог не увидеть, что основания, на которые опиралась его вера в быстрое развитие просвещения в России, были, по меньшей мере, шатки. Да и могли ли успехи просвещения—как бы ни были они «быстры»—удовлетворить человека, «враждовавшего с общественным порядком» во имя идеала и проникнутого «абстрактным героизмом»... Такому человеку нужны были не такие перспективы. Словом, восторженный тон «Литературных мечтаний» был плодом минутной вспышки и совсем не исключал в их авторе тяжелого настроения, как результат обидного сознания себя нулем и неразрешенного противоречия между абстрактным идеалом, с одной стороны, и конкретной русской действительностью—с другой.

В июле 1836 г. Белинский поехал в деревню Б—х в Тверской губернии и там, с помощью одного из гостеприимных хозяев, известного «диллетанта философии», или «философского друга», М. Б., ознакомился,—если не ошибаемся, впервые,—с философией Фихте. «Я уцепился за фихтеанский взгляд с энергией, с фанатизмом»,—говорит он.

И это понятно. По его выражению, в его глазах всегда двоилась жизнь идеальная и жизнь действительная; Фихте убедил его в том, что «идеальная-то жизнь есть именно жизнь действительная, положительная, конкретная, а так называемая действительная жизнь есть отрицание, призрак, ничтожество, пустота». Таким образом мучительное противоречие между абстрактным идеалом и конкретной действительностью получало искомое философское решение: оно разрешалось приведением к нулю одной из сторон антиномии.

Об'явив действительность призраком, Белинский тем сильнее мог враждовать с нею во имя *идеала*, который оказывался теперь единственною действительностью, заслуживающею этого названия. В этом «фихтеанском» периоде Белинский очень сочувственно относился к французам. «Нам рассказывали из тогдашней жизни Белинского случай,—говорит г. Пыпин,—где он однажды в большом обществе, ему совершенно незнакомом, в разговоре о французских событиях конца прошлого столетия, высказал мнение, смутившее хозяина своею крайнею резкостью» [1]). Впоследствии в письме к одному приятелю Белинский, вспоминая об этом эпизоде, прибавил:

«Я нисколько не раскаиваюсь в этой фразе и нисколько не смущаюсь воспоминанием о ней: ею выразил я совершенно добросовестно и со всею полнотою моей неистовой натуры тогдашнее состояние моего духа. Да, я *так* думал тогда... Искренно и добросовестно выразил я этою фразою напряженное состояние моего духа, через которое *необходимо* должен был пройти».

Казалось бы, теперь Белинский мог отдохнуть от терзавших его сомнений. На самом же деле он страдал теперь едва ли не более, чем прежде.

Во-первых, он усомнился в своей собственной способности к философскому мышлению. «И я узнал о существовании этой конкретной жизни для того, чтобы узнать свое бессилие усвоить ее себе, я узнал рай для того, чтобы удостовериться, что только приближение к его воротам, не наслаждение, но только предощущение его гармонии и его ароматов—единственно возможная моя жизнь!» Во-вторых, отрицание действительности, как видно, не надолго избавило его и от старых *теоретических сомнений*. Действительная жизнь об'явлена была призрачной, ничтожной и пустой. Но призрак призраку рознь. Французская действительность была, с новой точки зрения Белинского, такой же призрачной, как и всякая другая, т.-е., между прочим, и русская. Но во французской общественной жизни были явления, которым он, как мы уже знаем, горячо сочувствовал, а в России не было ничего подобного. Почему же французские «призраки» не похожи на наши родные?

[1]) Белинский, т. I, стр. 175.

На этот вопрос «фихтеанство» не отвечало, а между тем он был лишь простым видоизменением старого мучительного вопроса о том, почему конкретная действительность противоречит абстрактному идеалу и как устранить это противоречие. Выходило, что об'явление действительности призраком в сущности не помогало ровно ничему, а вследствие этого новая философская точка зрения сама оказывалась сомнительной, если не вовсе «*призрачной*»: ведь она была дорога Белинскому именно только в той мере, в какой она, повидимому, обещала дать простые и убедительные ответы на осаждавшие его вопросы.

Впоследствии, в одном из своих писем (20 июня 1838 г.), Белинский высказал убеждение в том, что он «*ненавидел мысль*». «Да, я ненавижу ее, как отвлечение,—писал он.—Но разве она может приобретаться, не будучи отвлеченною, разве мыслить должно всегда только в минуту откровения, а в остальное время ни о чем не мыслить? Я понимаю всю нелепость подобного предположения, но моя природа враждебна мышлению». Эти простодушные, трогательные строки лучше всего характеризуют отношение Белинского к философии. Он не мог удовольствоваться «отвлечениями». Его могла удовлетворить только такая система, которая, сама вытекая из общественной жизни и сама об'ясняясь этой жизнью, в свою очередь, об'ясняла бы ее и давала бы возможность широкого и плодотворного на нее воздействия. В этом и состояла его мнимая ненависть к мысли: он ненавидел, разумеется, не философскую мысль вообще, а только такую мысль, которая, довольствуясь философским «созерцанием», поворачивается спиною к жизни. «Мы тогда в философии искали всего на свете, кроме чистого мышления»,—говорит Тургенев. Это совершенно справедливо, особенно в применении к Белинскому. Он искал в философии пути к счастью, the road to happiness, как выражается байроновский Каин,—и, конечно, не к личному счастью, а к счастью своих ближних, к благу своей родной страны. На этом основании многие вообразили, что он в самом деле не имел «философского таланта», и на него стали посматривать сверху вниз, с некоторым снисходительным одобрением даже такие люди, которые, в смысле способности к философскому мышлению, недостойны были бы развязать ремень у ног его. Эти самодовольные господа забыли или не знали, что во времена Белинского пути к общественному счастью искала в филосо-

фии почти вся мыслящая Европа. Потому-то философия и имела тогда такое огромное общественное значение. Теперь, когда путь к счастью указывает *уже не философия,* ее прогрессивное значение равно нулю, и теперь ею могут спокойно заниматься любители «чистого мышления». Мы от всей души желаем им успеха, но это не мешает нам остаться при особом мнении насчет «философского таланта» Белинского. Мы думаем, что у него было *огромное чутье теоретической истины,* к сожалению, не развитое систематическим философским образованием, но, тем не менее, совершенно верно указывавшее ему важнейшие задачи тогдашней общественной науки. «Белинский был одною из высших философских организаций, какие я когда-либо встречал в жизни»,—говорил один из образованнейших русских людей того времени, кн. Одоевский. Мы полагаем, что Белинский был одной из высших «философских организаций», когда-либо выступавших у нас на литературное поприще.

Как бы то ни было, а проклятые вопросы не давали покоя Белинскому в течение всего «фихтеанского периода». Это были как раз те вопросы, на которые требует ответа немецкий поэт в своем прекрасном стихотворении:

Отчего под ношей крестной
Изнывает вечно правый?
Отчего везде богатый
Встречен почестью и славой?
Кто виной? Иль силе правды
На земле не все доступно?
Иль она играет нами?
Это подло и преступно!

Современная общественная наука окончательно разрешила эти вопросы. Она признала, что «силе правды» на земле доступно пока еще далеко не все, и она об'яснила, почему «правда» пока еще так мало значит в наших общественных (особенно межклассовых) отношениях. С точки зрения современной общественной науки вопросы, волновавшие и терзавшие Белинского, могут показаться довольно наивными.

Но для его времени они отнюдь не были наивны; ими занимались лучшие умы того времени. Они логически вытекают из коренного вопроса о том, почему случайность так часто оказывается сильнее разума. И нетрудно понять, что Белинский мог удовольствоваться только такой философией, которая дала бы ему простые и твердые ответы именно на эти вопросы.

Почему грубая материальная сила может безнаказанно издеваться над самыми лучшими, самыми благородными стремлениями людей? По-

чему одни народы процветают, а другие гибнут, попадая под власть суровых завоевателей? Потому ли, что завоеватели всегда лучше и выше завоеванных? Едва ли это так. Очень часто это происходит единственно потому, что у завоевателей больше войска, чем у завоеванных. Но в таком случае чем же оправдывается это торжество силы? И какое значение могут иметь «*идеалы*», никогда не покидающие своей надзвездной области и оставляющие нашу бедную практическую жизнь в жертву всякого рода ужасам? Назовите эти идеалы *абстрактными,* а действительность *конкретной,* или наоборот: об'явите действительность акбстракцией, а идеалы действительностью,—вы во всяком случае вынуждены будете считаться с этими вопросами, если только не обладаете «философским талантом» Вагнера, т.-е. не погружены в «чистое мышление» и не принадлежите к числу *декадентов,* способных забавляться жалкими, ничего не разрешающими и никому не мешающими «*формулами прогресса*». Белинский не был, как известно, ни Вагнером, ни декадентом. И это, конечно, делает ему большую честь; но за эту честь он заплатил очень дорогою ценою. Свой «фихтеанский период» он называл впоследствии периодом *распадения.* Понятно, что он должен был стремиться выйти из этого тяжелого состояния. И не менее понятно, что это стремление должно было привести его к разрыву с философией Фихте.

К сожалению, история этого разрыва, по недостатку данных, до сих пор остается очень мало раз'ясненной. Известно, впрочем, что в половине 1837 года Белинский находился уже под сильным влиянием Гегеля, хотя успел ознакомиться только с некоторыми частями его системы. Известно также, что в это время он уже примирился с той действительностью, с которой так решительно враждовал прежде. Довольно яркий свет на его тогдашнее настроение проливает письмо из Пятигорска, написанное им 7-го августа 1837 г. к одному своему молодому другу. Он горячо советует ему заниматься философией. «Только в ней ты найдешь ответы на вопросы души твоей, только она даст мир и гармонию душе твоей и подарит тебя таким счастьем, какого толпа и не подозревает и какого внешняя жизнь не может ни дать тебе, ни отнять у тебя. Ты будешь не в мире, но весь мир будет в тебе... Пуще всего оставь политику и бойся всякого политического влияния на свой образ мыслей». В России политика не имеет никакого смысла, потому что «для России назначена совсем другая судьба, нежели для Франции, где политическое направление и наук, и искусств, и характера жителей имеет свой смысл, свою законность и свою хорошую сторону». Вся на-

дежда России в распространении просвещения и в нравственном самоусовершенствовании ее граждан. «Если бы каждый из индивидов, составляющих Россию, путем любви дошел до совершенства, тогда Россия без всякой политики сделалась бы счастливейшею страною в мире». Это, конечно, совсем не гегелевский взгляд, но мы уже сказали, что в то время знакомство Белинского с Гегелем было очень неполно. Для нас важно то, что к примирению с *русской действительностью* Белинский пришел путем хотя бы и неверного и вообще крайне поверхностного *выяснения ее исторического развития*. Почему наша общественная жизнь не похожа на французскую? Потому, что историческая судьба России не похожа на историческую судьбу Франции. Такой ответ делал невозможными какие бы то ни было параллели между Россией и Францией. А такие параллели еще очень недавно должны были приводить Белинского к тяжелым и почти безнадежным выводам. Вместе с тем такой ответ давал возможность примирения не только с нашей русской, но и с французской общественной жизнью, например, с теми событиями конца XVIII века, к которым Белинский еще очень недавно относился с самым горячим сочувствием: все хорошо на своем месте. И мы видели, что он оправдывает «политическое направление» французов. Впрочем, в своем увлечении «абсолютной» истиной немецкой философии он уже не уважает этого направления. У французов «нет вечных истин, но истины дневные, т.-е. на каждый день новые истины. Они все хотят вывести не из вечных законов человеческого разума, а из опыта, из истории». Это до такой степени возмущает Белинского, что он посылает «к чорту» французов, влияние которых ничего, кроме вреда, нам, по его словам, никогда не приносило, и об'являет Германию Иерусалимом новейшего человечества, на который с надеждой и упованием должны обратиться взоры мыслящей русской молодежи

Очень ошибся бы, однако, тот, кто принял бы за *охранителя*, «примирившегося» с русской действительностью, Белинского. Он и тогда был еще очень далек от консерватизма. Петр Великий нравится ему именно своим решительным разрывом с существовавшим в его время порядком вещей. «Цари всех народов развивали свои народы, опираясь на прошедшее, на предание; Петр оторвал Россию от прошедшего, разрушив ее традицию». Согласитесь, что такие речи были бы очень странны в устах охранителя. Точно также он вовсе не склонен и к идеализации современной ему самому русской жизни; он находит, что в ней много несовершенств, но он об'ясняет эти несовершенства молодостью России: «Россия еще дитя, для которого еще нужна нянька, в груди которой билось бы сердце, полное любви к своему питомцу, а в руке которой была бы лоза, готовая наказывать за шалости». Он мирится теперь даже с крепостным правом, но мирится только до поры-до времени, только потому, что считает русский народ еще несозревшим для свободы. По его словам, «правительство исподволь освобождает», и это обстоятельство так же радует его, как то, что, благодаря отсутствию у нас майоратов, наше дворянство «издыхает само собою, без всяких революций и внутренних потрясений». Настоящие охранители смотрели на вещи совсем иначе, и если бы кто-нибудь из них и прочитал цитируемое нами письмо Белинского, то нашел бы, что оно полно самых «завирательных идей», несмотря на свое отрицательное отношение к политике. И это было бы совершенно справедливо с «охранительной» точки зрения. Белинский мирился не с действительностью, а с печальной судьбой своего абстрактного идеала.

Еще недавно он мучился, сознавая, что этот идеал не находит никакого приложения к жизни. Теперь он отказывается от него, убедившись, что он неспособен привести ни к чему, кроме «абстрактного героизма», бесплодной вражды с действительностью. Но это не значит, что Белинский поворачивается спиною к прогрессу. Вовсе нет. Это значит только, что теперь он собирается служить ему иначе, чем собирался служить прежде. «Будем подражать апостолам Христа, — восклицает он,—которые не делали заговоров и не основывали ни явных, ни тайных политических обществ, распространяя учение своего Божественного Учителя, но которые не отрекались от него перед царями и судьями и не боялись ни огня, ни меча. Не суйся в дела, которые тебя не касаются, но будь верен своему делу, а твое дело—любовь к истине... К чорту политику, да здравствует наука!»

V.

Отрицательное отношение к «политике» вовсе не решало, однако, вопроса о том, почему зло так часто торжествует над добром, сила над правом, ложь над истиной. А пока этот вопрос оставался неразрешенным, нравственный выигрыш от «примирения» был еще невелик, так как Белинского по-прежнему осаждали сомнения. Но теперь он был убежден, что система Гегеля поможет ему навсегда разделаться с ними. Дальнейшему знакомству его с этой системой помог тот же «диллетант философии», который изложил ему учение Фихте. Как сильно было действие

гегелизма на Белинского и на какие именно его запросы он отвечал ему, показывают следующие строки из его письма к Станкевичу:

«Приезжаю в Москву с Кавказа, приезжает Б. («диллетант философии»), мы живем вместе. Летом просмотрел он философию религии и права Гегеля. Новый мир нам открылся. Сила есть право и право есть сила,—нет, не описать тебе, с каким чувством услышал я эти слова,—это было освобождение. Я понял идею падения царств, законность завоевателей. Я понял, что нет дикой материальной силы, нет владычества штыка и меча, нет произвола, нет случайности,—и кончилась моя опека над родом человечества, и значение моего отечества предстало мне в новом виде... Перед этим еще К—в (Катков) передал мне, как умел, а я принял в себя, как мог, несколько результатов эстетики. Боже мой! Какой новый, светлый, бесконечный мир!.. Слово «действительность» сделалось для меня равнозначительно слову «Бог». И ты напрасно советуешь мне чаще смотреть на синее небо,—образ бесконечного,—чтобы не впасть в кухонную действительность: друг, блажен, кто может видеть в образе неба символ бесконечного, но ведь небо часто застилается серыми тучами, потому тот блаженнее, кто и кухню умеет просветлить мыслью бесконечного».

Теперь происходит настоящее примирение Белинского с действительностью. Человек, стремящийся даже кухню просветлить мыслью бесконечного, разумеется, не захочет ничего переделывать в окружающей его жизни. Он будет наслаждаться сознанием и созерцанием ее разумности, и чем более он благоговеет перед разумом, тем больше будет возмущать его всякая критика действительности. Понятно, что страстная натура Белинского должна была завести его очень далеко в этом отношении. Трудно даже поверить теперь, что он наслаждался созерцанием окружающей его действительности, как художник наслаждается зрелищем великого произведения искусства. «Такова моя натура,—говорил он:—с напряжением, горестно и трудно принимает мой дух в себя и любовь, и вражду, и знание, и всякую мысль, всякое чувство; но приняв, весь проникается ими, до сокровенных и глубоких изгибов своих. Так в горниле моего духа выработалось самостоятельно значение великого слова *действительность*... Я тяжу на действительность, столь презираемую прежде мною, и трепещу таинственным восторгом, сознавая ее разумность, видя, что из нее ничего нельзя выкинуть и в ней ничего нельзя похулить и отвергнуть... Действительность,—твержу я, вставая и ложась спать, днем и ночью,—действительность окружает меня, и чувствую ее везде и во всем, даже в себе, в этой новой перемене, которая становится заметнее со дня на день».

Этот «таинственный» восторг перед разумною действительностью напоминает тот восторг, который испытывают в общении с природой люди, умеющие одновременно наслаждаться и ее красотой и сознанием своего неразрывного единства с нею. Человек, любящий природу такою, в одно и то же время, философской и поэтической любовью, с равным удовольствием следит за всеми проявлениями ее жизни. Точно также и Белинский с одинаковым любовным интересом вглядывается теперь во все его окружающее. «Да, действительность вводит в действительность,—восклицает он.—Смотря на каждого не по ранее заготовленной теории, а по данным, им же самим представленным, я начинаю уметь становиться к нему в настоящих отношениях, и потому мною все довольны и я всеми доволен. Я начинаю находить в разговорах общие интересы с такими людьми, с какими никогда не думал иметь чего-либо общего». Определившись на службу в межевой институт, он чрезвычайно доволен своей негромкой, но полезной деятельностью учителя. «С ненасытным любопытством вглядываюсь я в эти средства, по наружности столь грубые, пошлые и *прозаические*, которыми создается эта польза, неблестящая, незаметная, если не следить за ее развитием во времени, неуловимая для поверхностного взгляда, но великая, благодатная своими последствиями для общества. Пока есть сила, я сам решаюсь на все, чтоб принести на алтарь общественного блага и свою лепту».

От «абстрактного героизма» не остается и следа. Измученный предыдущей работой мысли, Белинский как будто утрачивает даже теоретический интерес к великим общественным вопросам. Он готов удовольствоваться инстинктивным сознанием разумности окружающей его жизни. «Знание действительности состоит в каком-то инстинкте, такте,—говорит он,—вследствие которых всякий шаг человека верен, всякое положение истинно, все отношения к людям безошибочны, не натянуты... Разумеется, кто к этому интеллектуальному проникновению присоединит сознательное, через мысль, тот вдвойне овладеет действительностью, но главное—знать ее, как бы ни знать».

В предыдущем периоде своего развития Белинский старался, как мы видели, разрешить мучившее его противоречие между абстрактным идеалом и конкретной действительностью посредством приравнения к нулю одной из сторон этой антиномии, он об'явил *призраком* всякую действительность, противоречащую *идеалу*. Теперь он поступает как раз наоборот: теперь он приравнивает к нулю другую сторону антино-

мии, т.-е. об'являет *призраком* всякий *идеал*, противоречащий *действительности*. Теоретически это новое решение, разумеется, так же неправильно, как и первое: как в том, так и в другом случае для приравнивания к нулю одной из сторон антиномии нет достаточных оснований. И все-таки новая фаза философского развития Белинского представляет собою огромнейший шаг сравнительно с предыдущей.

Чтобы вполне выяснить себе ее значение, мы должны остановиться на статье о Бородинской битве.

Главный интерес этой статьи заключается в борьбе с рационалистическим взглядом на общественную жизнь и в выяснении отношения отдельных личностей к обществу, взятому в его целом. Рационалистический взгляд, с которым Белинский, повидимому, очень хорошо уживался в своем фихтеанском периоде, кажется ему теперь до последней степени вздорным, достойным лишь французских говорунов и либеральных аббатиков. «Начиная от времен, о которых мы знаем только из истории, до нашего времени не было и нет ни одного народа, составившегося и образовавшегося по взаимному и сознательному условию известного числа людей, из'явивших желание войти в его состав, или по мысли одного какого-нибудь, хотя бы гениального человека. Возьмем хоть происхождение монархической власти. Либеральный говорун сказал бы, что она явилась результатом испорченности людей, которые, убедившись в своей неспособности к самоуправлению, увидели себя в горькой необходимости подчиниться воле одного лица, ими самими же избранного и облеченного неограниченной властью. Для поверхностного взгляда и абстрактных голов, в глазах которых идеи и явления не заключают в самих себе своей причины и необходимости, но вырастают, как грибы после дождя, не только без почвы и корней, а на воздухе,—для таких голов нет ничего проще и удовлетворительнее такого об'яснения; но для людей, духовному ясновидению которых открыта глубина и внутренняя сущность вещей, не может быть ничего нелепее, смешнее и бессмысленнее. Все, что не имеет причины в самом себе и является из какого-то чуждого ему «вне», а не «изнутри» самого себя, все такое лишено разумности, а следовательно, и характера священности. Коренные государственные постановления священны потому, что они суть основные идеи не какого-нибудь известного народа, но каждого народа, и еще потому, что они, перешедши в явления, ставши фактом, диалектически развивались в историческом движении, так что самые их изменения суть моменты их же собственной идеи. И потому коренные постановления не

бывают законом, изреченным от человека, но являются, так сказать, довременно и только выговариваются и сознаются человеком».

Тут заключается некоторая неловкость в употреблении философских терминов. Так, например, из приведенных нами строк выходит, что, по мнению Белинского, философу может быть открыта ***внутренняя сущность вещей.*** Но что же это за *внутренняя* сущность? Нам кажется, что Гёте был совершенно прав, когда говорил:

Nichts ist innen, nichts ist aussen,
Was ist drinnen, das ist draussen.

Но мы не будем останавливаться на частностях. Нам нужно напомнить читателю общий характер тогдашних взглядов Белинского.

Какова, с его новой точки зрения, роль личностей в диалектическом процессе общественного развития?

«Человек есть частное и случайное по своей личности, но общее и необходимое по духу, выражением которого служит его личность,—говорит Белинский.—Отсюда выходит двойственность его положения и его стремлений: его борьба между своим *я* и тем, что находится вне его *я*, составляет его не-*я*... Чтобы быть действительным человеком, а не призраком, он должен быть частным выражением общего или конечным проявлением бесконечного. Вследствие этого он должен отрешиться от своей суб'ективной личности, признав ее ложью и призраком, должен смириться перед мировым, общим, признав только его истиной и действительностью. Но как это мировое или общее находится не в нем, а в об'ективном мире, он должен сродниться, слиться с ним, чтобы после, усвоив об'ективный мир в свою суб'ективную собственность, стать снова суб'ективной личностью, но уже действительной, уже выражающей собою не случайную частность, а общее, мировое,—словом, стать духом во плоти».

Чтобы не быть призраком, человек должен стать частным выражением общего. С этим взглядом на личность совместимо самое прогрессивное миросозерцание. Когда Сократ выступал против устарелых понятий афинян, он служил именно «общему, мировому», его философская проповедь была идеальным выражением нового шага, сделанного Афинами в их историческом развитии. Потому-то Сократ и был *героем*, как назвал его Гегель. Таким образом разлад личности с окружающею ее действительностью вполне оправдывается в том случае, когда личное, являясь *частным выражением общего*, своим отрицанием подготовляет историческую почву для новой действительности, для действительности

завтрашнего дня. Но Белинский рассуждает не так. Он проповедует «смирение» перед существующим. Как в статье о Бородине, так, особенно, в статье о Менцеле он с негодованием обрушивается на «маленьких великих людей», для которых история есть бессвязная сказка, полная случайных и противоречивых столкновений между обстоятельствами. По его словам, такой взгляд на историю есть печальный продукт *рассудочности*. Рассудок всегда схватывает только одну сторону предмета, между тем как разум рассматривает предмет со всех сторон, хотя они как будто и противоречат одна другой. «И потому разум не создает действительности, а сознает ее, предварительно взяв за аксиому, что все, что есть, все то и необходимо, и законно, и разумно».

«Действительность есть положительное в жизни,—говорит Белинский в другой статье,—призрачность—ее отрицание». Если это так, то нападки его на отрицающих действительность «маленьких великих людей» становятся совершенно понятны; люди, отрицающие действительность, представляют собой простые призраки. Понятно также, что Белинский впадает в самый крайний оптимизм. Если всякое отрицание действительности есть призрачность, то действительность — безупречна. Интересно следить за тем, как Белинский старается доказать историческими примерами, что «судьбы земнородных» не предоставлены слепому случаю. «Омар сжег Александрийскую библиотеку: проклятие Омару—он навеки погубил просвещение древнего мира! Погодите, милостивые государи, проклинать Омара! Просвещение — чудная вещь; будь оно океаном и высуши этот океан какой-нибудь Омар, все останется под землей невидимый и сокровенный родник живой воды, который не замедлит пробиться наружу светлым ключом и превратиться в океан»... Это, разумеется, очень странный довод: из того, что «Омарам» не удастся высушить все источники просвещения, вовсе не следует, что их деятельность безвредна и что нам следует «погодить проклинать их». В своем оптимизме Белинский доходит до величайших наивностей. Но мы видели, что этот оптимизм совершенно неизбежно вытекал из его нового взгляда на действительность. А этот новый взгляд был обязан своим происхождением не тому, что Белинский будто бы плохо понял Гегеля, а, наоборот, что он вполне усвоил себе дух той гегелевой философии, которая выразилась в предисловии к «Philosophie des Rechts».

Мы подробно изложили взгляды, высказанные Гегелем в этом предисловии. Пусть читатель сравнит их «с примирительными» взглядами Белинского,—его поразит их почти полное тождество. Разница только в том, что «неистовый Виссарион» горячится гораздо больше, чем спокойный немецкий мыслитель, а потому и доходит до таких крайностей, до каких не договаривается Гегель. Белинский говорит, что «Вольтер был подобен сатане, освобожденному высшею волей от адамантовых цепей, которыми он прикован к огненному жилищу вечного мрака, и воспользовавшемуся кратким сроком свободы на пагубу человечества». Ничего подобного не говорил и не сказал бы Гегель. Таких примеров можно привести не мало, но все это частности, не изменяющие сущности дела, которая состоит в том, что, высказывая свои взгляды, Белинский был вполне верен духу «абсолютной» философии Гегеля. И если эти примирительные взгляды кажутся г. Волынскому «странными», то это показывает, что он плохо знаком с сочинениями «человека, мыслившего вечность», т.-е. Гегеля. Правда, г. Волынский повторяет в этом случае лишь то, что было раньше его высказано Н. Станкевичем, Герценом, Тургеневым и т. д. Но он обещал рассмотреть вопрос о влиянии Гегеля на миросозерцание Белинского «обстоятельно» и посредством «сличения известных взглядов Белинского с их первоисточником». Почему же он ограничился повторением чужих ошибок? Уж не потому ли, что ему самому «первоисточник» известен довольно плохо [1]).

Белинский полнее, чем кто бы то ни было из его друзей,—например, М. Б. и Н. Станкевич,—усвоил консервативный дух *той* философии Гегеля, которая из'являла претензию быть *абсолютной истиной*. Вероятно, он и сам чувствовал это, и потому на него плохо действовали дружеские увещания, имевшие целью ослабить его «примирительную» горячность: ведь друзья стояли на точке зрения той же будто бы абсолютной истины, которую проповедывал теперь Белинский вслед за Гегелем, а с этой точки зрения всякие уступки «либеральным говорунам» были лишь жалкой непоследовательностью [2]).

Конечно, можно сказать, что, если Гегель в эпоху появления «Philosophie des Rechts» мирился с прусской действительностью, то из

[1]) Г-н *А. Станкевич* в своей книге «Т. Н. Грановский и его переписка» Москва 1869 г., подобно г. Волынскому, высказывает то мнение, что примирительные взгляды Белинского были неверными выводами из философии Гегеля (ч. I, стр. 107—108). Известно ли г. А. Станкевичу, что «неверные выводы» были сделаны самим Гегелем?

[2]) В одном из своих писем к Л. М. Неверову Грановский говорит, что Бакунин первый восстал против статей Белинского «О Бородине» и т. д. К сожалению, из письма не видно, на чем основывалось это восстание. Во всяком случае, оно не могло основываться на понимании прогрессивной стороны философии Гегеля, к которому М. Б. пришел позже.

этого не следует, что он примирился бы с действительностью русской. Это так. Но отрицание отрицанию рознь. Гегель об'явил бы русскую действительность полуазиатской; он вообще полагал, что славянский мир составляет нечто среднее между Европой и Азией. Но азиатская действительность есть тоже «отелесившийся разум», и Гегель—не Гегель-диалектик, а Гегель-глашатай «абсолютной истины»—едва ли одобрил бы восстание конечного разума отдельных лиц против действительности.

VI.

Рассмотрим теперь примирительные взгляды Белинского с другой стороны.

Общественные теории «либеральных говорунов» возмущают его своим поверхностным, антинаучным характером. «Говоруны» воображают, что общественные отношения могут быть изменяемы по прихоти людей, между тем как на самом деле жизнь и развитие общества условливаются непреложными законами, в его же сущности заключенными». «Говоруны» видят произвол и случайность там, где на самом деле происходит необходимый процесс развития. Общественные явления диалектически развиваются сами из себя, по внутренней необходимости. Все, что не имеет причины в самом себе, а является из какого-то чуждого ему «вне», лишено характера разумности, а то, что неразумно, есть не более как призрак. Таковы те воззрения, которые Белинский противопоставляет завещанному прошлым веком рационалистическому взгляду на общественную жизнь. И они несравненно глубже и серьезнее рационалистического взгляда, не оставлявшего никакого места научному об'яснению общественных явлений. Нужно быть очень *почтенным* русским «социологом», чтобы в примирительных взглядах Белинского не заметить ничего, кроме «философского вздора». Точно также только очень почтенный русский «социолог» мог, ввиду изложенных воззрений Белинского на жизнь и развитие человеческих обществ, сделать то замечательное открытие, что нашему гениальному критику более или менее изменяло «чутье правды» всякий раз, когда «эстетическое явление осложнялось философскими и политико-нравственными началами». Если под чутьем правды понимать чутье теоретической истины,—а только о ней и может быть речь в такого рода вопросах, — то необходимо признать, что Белинский обнаружил огромное чутье правды, когда с восторгом поспешил усвоить себе и с жаром принялся проповедывать взгляд на историю как на необходимый и потому законосообразный

процесс. В этом случае в лице Белинского русская общественная мысль впервые с гениальной смелостью взялась за решение той же великой задачи, которая, как мы видели, влекла к себе лучшие умы девятнадцатого века.

Почему плохо положение рабочего класса? Потому, что «современный экономический порядок в Европе начал складываться еще тогда, когда наука, заведующая этим кругом явлений, не существовала». Так рассуждает г. Михайловский. Белинский узнал бы в этом рассуждении ненавистный ему рационалистический взгляд на общественную жизнь и приравнял бы его, по его внутреннему достоинству, к легкомысленным суждениям *либеральных аббатиков*. «Действительность, как явившийся, отелесившийся разум,—писал он,—всегда предшествует сознанию потому, что прежде, нежели сознавать, надо иметь предмет для сознания. Вот почему естествознание, или учение о природе, явилось гораздо позже самой природы, грамматика—после языка, история—после пережитой народом жизни». На том же самом основании он сказал бы, что наука, «заведующая» данным экономическим порядком, могла явиться уже только после того, как он сложился, но что об'яснять ее позднейшим появлением те или другие, положительные или отрицательные свойства этого порядка так же умно, как приписывать существование заразных болезней тому обстоятельству, что во время сотворения мира не было медиков, у которых природа могла бы заимствовать правильные понятия о гигиене. Нечего и говорить, что Белинский был бы совершенно прав с точки зрения современной нам об'ективной науки. И выходит поэтому, что у Белинского уже в конце тридцатых годов чутье теоретической истины было сильнее, чем у г. Михайловского и подобных ему почтенных социологов в настоящее время. Нельзя сказать, чтобы этот вывод был очень утешителен для друзей нашего отечественного прогресса, но правда прежде всего, и утаить его мы не можем.

Возьмем другой пример. Народники много писали у нас о нашей поземельной общине. Они часто ошибались,—более или менее искренно,—говоря об ее истории и об ее современном положении. Но допустим, что они не сделали в этом случае ни одной ошибки, и спросим только: не ошибались ли они, когда кричали, что следует всеми силами «укреплять» общину? Чем руководствовались они при этом? Убеждением в том, что современная община способна перейти в высшую экономическую форму. Но каковы же существующие внутри общины экономические отношения? Может ли их развитие привести к переходу современной нашей общины с переделами в высшую форму общежития? Нет, развитие их ве-

дет, напротив, к торжеству экономического индивидуализма. С этим не раз соглашались сами народники,—по крайней мере, наиболее толковые из них. Но в таком случае, на что же они рассчитывали? Они рассчитывали на то, что *внешнее воздействие* на общину со стороны интеллигенции и правительства пересилит *внутреннюю логику* ее собственного развития. Белинский очень пренебрежительно отнесся бы к подобным упованиям. Он и в них справедливо усмотрел бы остаток рационалистического взгляда на общественную жизнь. Он об'явил бы их *призрачными* и абстрактными, так как призрачно все то, что не имеет причины в самом себе и является из какого-то чуждого ему «вне», а не «изнутри». И это опять было бы совершенно справедливо. И опять приходится делать тот нелестный для отечественного прогресса вывод, что Белинский уже в конце тридцатых годов был ближе к научному пониманию общественных явлений, чем наши нынешние сторонники старых устоев [1]).

Коренные государственные постановления «не бывают законом, изреченным от человека, но являются, так сказать, довременно и только выговариваются человеком». Так это или не так? Рассуждения Белинского на эту тему значительно затемнены его тогдашней охранительной горячностью, вследствие которой он выражался подчас с туманной напыщенностью. Однако и в них нетрудно найти совершенно здоровое ядро. С точки зрения нынешней общественной науки не подлежит никакому сомнению, что не только коренные государственные постановления, но и вообще правовые учреждения являются выражением фактических отношений, в которые люди становятся не произвольно, а в силу необходимости. В этом смысле все вообще правовые учреждения «только выговариваются человеком». И поскольку слова Белинского имеют этот смысл, постольку они должны быть признаны безусловно справедливыми. Их и теперь не мешало бы почаще припоминать тем нашим носителям «абстрактного идеала», которые воображают, что правовые нормы создаются прихотью людей, и что люди могут поэтому делать из своих правовых учреждений какую им угодно эклектическую кашицу [2]).

[1]) Надо заметить, однако, что о переходе общины в высшую форму общежития мечтают теперь уже только немногие из народников. Большинство же этих достойных людей, оставив всякие «завиральные» идеи, «хлопочет» лишь о благосостоянии хозяйственного мужичка, в руках которого община становится страшным орудием эксплоатации сельского пролетариата. Нельзя не признать, что такого рода хлопоты не «призрачны» и не имеют ничего общего с «абстрактным идеалом».

[2]) Так, например, многие думают у нас, что Россия с удобством могла бы—с одной стороны, «закрепить общину», а с другой—пересадить на эту «закрепленную» почву, т.-е. на почву азиатского землевладения, некоторые учреждения западно-европейского общественного права.

Повторяем, в лице нашего гениального критика русская общественная мысль впервые и смело взялась за решение той великой задачи, которую поставил девятнадцатый век перед всеми мыслящими людьми Европы. Поняв колоссальную важность этой задачи, Белинский вдруг почувствовал под собою надежную почву и, восхищенный открывшимся перед ним необ'ятным горизонтом, он, как мы видели, в течение некоторого времени глазами эпикурейца посматривал на окружающую его действительность, предвкушая блаженство ее философского познания. И как тут было не сердиться на «маленьких великих людей», которые своими,—*пора признать это*,—в теоретическом отношении совершенно неосновательными разглагольствованиями мешали предаться спокойному и радостному наслаждению неожиданно открытым сокровищем истины? Как было не нападать на носителей «абстрактного идеала», как было не осыпать их насмешками, когда Белинский по собственному опыту знал всю его практическую негодность, когда он еще так хорошо помнил то тяжелое сознание себя «*нулем*», которое постоянно сопровождало у него напряженный восторг, вызываемый этим идеалом? Как было не презирать людей, хотя и желающих счастья своим ближним, но по своей близорукости считающих вредной ту самую философию, которая, по убеждению Белинского, одна только и могла осчастливить человеческий род?

Но такое настроение было непродолжительно; примирение с действительностью оказалось непрочным. Уже в октябре 1839 г., уезжая в Петербург и увозя с собою еще не напечатанную тогда статью об «Очерках Бородинского сражения», Белинский был очень далек от того светлого и отрадного взгляда на все окружающее, который явился у него в первое время увлечения гегелевой философией. «Внутренние мои страдания обратились в какое-то сухое ожесточение,—говорит он,—для меня никто не существовал, ибо я сам был мертв». Правда, это новое тяжелое настроение в значительной степени обусловливалось недостатком личного счастья, но, зная характер Белинского, можно с уверенностью сказать, что он даже не заметил бы этого недостатка, если бы философия Гегеля дала ему хоть часть того, что сулила. «Смешно и досадно,—восклицает он в длинном письме к Боткину, писанном от 16 декабря 1839 г. до первых чисел февраля 1840 года, — любовь Ромео и Юлии есть общее, а потребность любви или любовь читателя есть призрачное, частное. Жизнь в книгах, а в жизни—ничто». Заметьте эти

слова. Они показывают, что он уже тогда плохо уживался с «*абсолютными*» выводами Гегеля. В самом деле, если задача мыслящего человека ограничивается *познанием* окружающей его действительности; если всякая его попытка «творческого» отношения к ней «призрачна» и заранее осуждена на неудачу, то ему в самом деле не остается ничего, кроме «*жизни в книгах*». Далее, мыслящий человек обязан примириться с тем, что есть. Но живет не «*то, что есть*»; «то, что есть», уже окаменело, от него уже отлетело дыхание жизни. Живет то, что *становится* (wird), то, что вырабатывается процессом развития. Что такое жизнь, если не развитие? А в процессе развития необходим элемент отрицания. Кто в своих воззрениях не отводит достаточного места этому необходимому элементу, для того жизнь в самом деле превращается в «*ничто*», так как он, в своем примирении с «тем, что есть», имеет дело не с жизнью, с с тем что когда-то было, но что уже перестало быть ею. «Абсолютная» философия Гегеля, провозглашая современную ей действительность неподлежащею отрицанию, тем самым об'явила, что жизнь только и может быть в книгах, а вне книг не должно быть жизни. Она правильно учила, что отдельный человек не должен ставить свои личные прихоти и даже существенные интересы выше интересов «*общего*». Но интересы дорогого этой философии общего были интересами застоя. Белинский почувствовал это инстинктом значительно раньше, чем сознал разумом. Он ждал от философии указания пути к человеческому счастью. Общий вопрос о торжестве случайности над человеческим разумом нередко являлся ему в виде частного вопроса о том: *почему сила торжествует над правом?* Как ответил ему на это Гегель? Мы видели—как: «Нет владычества дикой материальной силы; нет владычества штыка и меча; право есть сила, и сила есть право». Оставляя в стороне несколько парадоксальную форму этого ответа (принадлежащую не Гегелю, а Белинскому), надо признать, что в нем кроется глубокая истина, на которой только и могут основываться упования сторонников поступательного движения. Это странно, но это так. Вот наглядный пример. «Наши феодальные права основываются на завоевании»,—кричали Сийесу защитники старого порядка во Франции. «Только-то!—возразил он,—мы станем завоевателями в свою очередь». В этом гордом ответе выразилось сознание того, что третье сословие уже созрело для господства. И когда оно действительно сделалось «завоевателем», в его господстве было не одно только господство материальной силы: его сила была также и его правом, а его право основывалось на исторических нуждах общественного развития Франции. Все, что не соответствует нуждам общества, не имеет за собою никакого права, но зато все, что имеет за собою *подобное* право, рано или поздно будет иметь также и силу. Что может быть отраднее такой уверенности для всех истинных друзей прогресса? А такая уверенность неизбежно внушается взглядом Гегеля на отношение права к силе, *если только он правильно понят*. Но, чтобы правильно понимать его, надобно было смотреть и на историю и на современную действительность с точки зрения *диалектического развития*, а не с точки зрения «абсолютной истины», знаменующей остановку всякого развития. С точки зрения абсолютной истины право исторического движения превращалось в священное и непререкаемое право прусского юнкерства на эксплоатацию зависимого от него крестьянства, и все угнетенные осуждались на вечное угнетение единственно потому, что «абсолютная истина», при своем появлении в мире сознания, застала их слабыми, а потому и бесправными. C'était un peu fort, как говорят французы; и это должен был заметить Белинский, едва только он стал разбираться в частностях своего нового миросозерцания. Из его переписки видно, что так называемый в нашей литературе разрыв его с Гегелем вызван был неспособностью «*абсолютной*» гегелевой философии ответить на мучившие его общественные и исторические вопросы. «Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лестницы развития, а споткнешься,—падай—чорт с тобою, таковский и был... Благодарю покорно, Егор Федорович, кланяюсь вашему философскому колпаку; но, со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне и удалось взлезть на верхнюю ступень лествицы развития, я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр., и пр.; иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови... Говорят, что дисгармония есть условие гармонии: может быть, это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить своею участью идею дисгармонии»...

Что значит дать отчет в жертвах случайностей, суеверия, инквизиции и т. д.? По мнению г. Волынского, это ровно ничего не значит. «На эти недоумения Белинского, изложенные ради остроумия в форме канцелярского донесения и снабженные ехидным допросом такого компрометарного свойства,—говорит он,—Гегель, с снисходительной улыбкой

остановив раззадорившегося противника, мог бы сказать: «Развитие требует жертв от человека, тяжелого подвига самоотречения, могучей скорби о благе людей, без которого нет индивидуального блага, но философия идеализма не освящает случайных жертв, не мирится с суевериями, с инквизицией. В диалектическом процессе развития есть могучее орудие—*отрицание,* которое выводит людей из подземелий инквизиционных казематов на вольный воздух, на свободу. Случайность есть аномалия, и разумно только то, на чем лежит печать божественной справедливости и мудрости!» [1]).

В этих красноречивых строках по обыкновению царствует вопиющая путаница плохо переваренных понятий, свойственная философскому таланту г. Волынского. Во-первых, Гегель, наверное, ничего не сказал бы Белинскому о тех жертвах и о том самоотречении, которых требует от личности ее собственное умственное и нравственное развитие. Он понял бы, что Белинский говорит совсем не об этих жертвах. Таким образом, немецкий идеалист утратил бы, правда, драгоценный случай состряпать красноречивую фразу согласно риторике г. Волынского, но он скорее подошел бы к делу. А дело заключается здесь именно в вопросе о том: не противоречили ли элементу *отрицания,* не сводили ли на-нет этого действительно *«могучего орудия»* те *«абсолютные»* выводы, к которым пришел Гегель, и то примирение с действительностью, которое он проповедывал в предисловии к «Philosophie des Rechts»? Мы уже видели, что—да, что такое противоречие действительно существовало и что оно вытекало из коренного противоречия, свойственного всей вообще философии Гегеля, т.-е. из противоречия между *диалектическим* характером этой философии и ее претензией на звание *абсолютной истины.* Г. Волынский, повидимому, даже не подозревает этого противоречия. Это не делает чести его «философскому таланту». А вот Белинский, на которого он позволяет себе смотреть сверху вниз, уже в конце тридцатых годов почувствовал, что это противоречие существует. «Я давно уже подозревал,—говорит он в том же письме,—что философия Гегеля только момент, хотя и великий, но что абсолютность ее результатов никуда не годится [2]), что лучше умереть, чем помириться с ними». Русский, «подозревавший» такие вещи и еще в конце тридцатых годов, в самом деле, должен был обладать высокой «философской организацией». И плохи те «философские организации», которые не

[1]) «Русские критики», стр. 102.

[2]) В примечании г. Пыпин говорит: «Заменяем более резкое выражение письма».

понимают его до сих пор. Они заслуживают уже не «снисходительной», а самой что ни на есть презрительной улыбки.

Белинский, разумеется, не делает Гегеля ответственным за подвиги инквизиции, за жестокость Филиппа II и т. п. Когда он требует у него отчета во всех жертвах исторического движения человечества, он обвиняет его в измене своей собственной философии. И это обвинение как нельзя более основательно. По Гегелю *свобода* есть *цель* исторического развития, а *необходимость—средство,* ведущее к этой цели. Философа, смотрящего на историю с этой возвышенной точки зрения, конечно, нельзя обвинять в том, что случилось совершенно независимо от его воли и влияния. Но от него можно требовать указания тех средств, с помощью которых разум восторжествует над слепой случайностью. Эти средства могут быть даны только *процессом развития.* Об'явив себя обладателем абсолютной истины и примирясь с существующим, Гегель повернулся спиною ко всякому развитию и признал *разумом ту необходимость,* от которой страдало современное ему человечество. Это было равносильно об'явлению себя философским банкротом. И вот это-то банкротство и возмущало Белинского. Ему досадно было, что он вслед за Гегелем мог в тогдашней Пруссии видеть *«совершеннейшее государство».*

Это совершеннейшее государство опиралось на эксплоатацию (посредством весьма старомодных приемов) большинства в пользу привилегированного меньшинства. Восстав против «абсолютной» философии Гегеля, Белинский прекрасно понял это. Он всецело перешел на сторону угнетенных. Но угнетенные представлялись ему не производителями, живущими при определенных общественных отношениях производства, а людьми вообще, угнетенной человеческой личностью. Поэтому он и протестует во имя личности. «Пора,—восклицает он,—освободиться личности человеческой, и без того несчастной, от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен». На этом основании иные не прочь были бы изобразить его чем-то вроде либерального индивидуалиста. Но это совершенно неосновательно. Белинский сам хорошо поясняет свое тогдашнее настроение. «Во мне развилась какая-то фантастическая любовь к свободе и независимости человеческой личности,—говорит он,—которая возможна только при обществе, основанном на правде и доблести... Личность человеческая сделалась пунктом, на котором боюсь сойти с ума. Я начинаю любить человечество маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную». Это уж во всяком

случае не либеральный индивидуализм. Ничего не имеет с ним общего и следующее категорическое заявление Белинского: «Я теперь в новой крайности,—это идея социализма, которая стала для меня идеей идей... альфою и омегою веры и знания... Она для меня поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я об'ясняю теперь мою жизнь, твою и всех, с кем встречался я на пути жизни» (в письме к Боткину от 8-го сентября 1840 года).

Г. Пыпин торопится уверить нас, что социализм Белинского был в сущности совершенно безобиден. Почтенный ученый в этом случае совершенно напрасно трудится: кто же не знает, что тогдашний социализм вообще не заключал в себе ничего практически опасного для тогдашнего общественного порядка? Но увлечение Белинского социализмом, не заключая в себе ничего страшного, является очень важным событием в его умственной жизни. И потому его надо не оставлять в тени, а осветить возможно более ярким светом.

VII.

Почему Белинский от «абсолютной» идеалистической философии так быстро и решительно перешел к утопическому социализму? Чтобы об'яснить этот переход, надо еще раз взглянуть на отношение нашего критика к Гегелю.

Уже тогда, когда Белинский проклинал свою статью о Бородине, как глупую и недостойную порядочного писателя, он продолжал считать началом своей духовной жизни время своего возвращения с Кавказа, т.-е. время *полного увлечения гегелевой философией*. Это время кажется ему «*лучшим, по крайней мере, примечательнейшим временем*» его жизни. А статью о Бородине он считает глупой только ввиду ее выводов, а вовсе не ввиду основных ее положений. «Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки «Очерки Бородинского сражения»,—говорит он,—верна в своих основаниях». Он только не сумел, как следует, воспользоваться этими верными основаниями. «Должно было бы развить и идею отрицания, как исторического права, не менее первого священного и без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото». Читатель не забыл, может быть, выписок, сделанных нами выше из чтений Гегеля по истории философии. Эти выписки показывают, что Гегель, поскольку он оставался верен своей диалектике, вполне признавал историческое право отрицания. Белинский, отвергая «абсолютные» выводы Гегеля, думал, что он

совсем отказывается от его философии. На самом же деле он только переходил от Гегеля-глашатая «абсолютной истины» к Гегелю-диалектику. Несмотря на насмешки над философским колпаком Гегеля, он еще оставался чистейшим гегельянцем. Его первая статья о Петре Великом вся пропитана духом гегелевой философии. Во второй статье преобладает тот же дух, хотя здесь Белинский пытается стать на другую точку зрения в своих рассуждениях о влиянии географической среды на духовные свойства отдельных народов, но эти довольно неудачные рассуждения нимало не изменяют общего характера его тогдашнего миросозерцания, которое остается совершенно идеалистическим [1]). Идеалистами остаются и все его тогдашние единомышленники. Это, как кажется, не вполне уяснил себе его биограф. Г Пыпин говорит, что в «Письмах об изучении природы» Герцена (печатавшихся в «Отечественных Записках» 1843 г.) «задачи философии и естествознания были поставлены так, как лучшие умы ставят их и в настоящую минуту» [2]). Это большая ошибка. Г. Пыпина, как видно, ввело в заблуждение решительное замечание автора «Писем»: «Гегель поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собой идеализма». Но это замечание нисколько не помешало Герцену остаться идеалистом чистейшей воды как в своих взглядах на природу (тут он совсем гегельянец), так и в своей исторической философии. Он думал, что «в материализме дальше Гоббса итти некуда». Материалистами в истории он называл таких людей, которым «вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного стечения случайностей» (!) [3]). До половины 1844 г. Герцен в своем «Дневнике» всюду высказывается как идеалист. Только в июле этого года он с похвалой говорит о материалистической статье Иордана в трехмесячнике Виганда. Но и это замечание вовсе еще не знаменует собою сколько-нибудь решительного поворота в его воззрениях.

Г. Пыпин замечает также, что «последним философским интересом» Белинского был позитивизм О. Конта и Литрэ, «как решительное отрицание метафизики». Очень жаль, что г. Пыпин не напечатал целиком того письма, в котором, по его словам, Белинский долго останавливается на позитивизме. Если судить по отрывку из этого письма, при-

---

[1]) В этом отношении очень характерна статья, написанная по поводу речи профессора Никитенко о критике (С.-Петербург 1842 г.).

[2]) «Белинский» и т. д., т. I, стр. 228.

[3]) Интересно сравнить это с упреками, с разных сторон сыплющимися теперь на «экономических» материалистов.

водимому г. Пыпиным, то мнение нашего критика об О. Конте было неблагоприятно, как это признает и сам г. Пыпин: «Конт замечательный человек,—говорит Белинский,—но чтобы он был основателем новой философии—далеко кулику до Петрова дня! Для этого нужен гений, которого нет и признаков в Конте». Вот почему мы не думаем, что Белинский склонился бы к позитивизму, если бы смерть не унесла его так преждевременно в могилу. Если уж пошло на предположения, то мы позволим себе предположить, что со временем он сделался бы ревностным адептом того диалектического материализма, который во второй половине девятнадцатого века явился на смену отжившей свое время идеалистической философии: историческое развитие увлекшей его философской мысли направлялось как раз в эту сторону, и не даром он с удовольствием читал «Deutsch-Französische Jahrbücher», в которых писали будущие основатели диалектического материализма. Если он ничего не имел против их взглядов в 1845 году, то почему восстал бы он против них впоследствии, когда они развились и получили прочное обоснование?

Впрочем, тут нужно заметить вот что: в пользу нашего предположения говорит логическая филиация философских идей. А против него можно сказать то, что Белинскому, страшно удаленному от центров западно-европейской умственной жизни и вечно заваленному спешной работой, трудно было бы не отстать от лучших умов Европы. Самый гениальный человек нуждается для своего развития в благоприятном влиянии со стороны окружающей его среды; у нас же эта среда была страшно неразвита во всех отношениях. Вот почему возможно, что Белинскому до конца жизни не удалось бы добраться до вполне определенного и стройного миросозерцания, к которому он так горячо и так постоянно стремился. Возможно также, что начавшееся во второй половине пятидесятых годов общественное возбуждение сделало бы из него вожака наших тогдашних просветителей. Как мы это увидим в следующей статье, в последние годы его жизни в его взглядах было немало элементов, которые сделали бы сравнительно нетрудным такой переход на вполне правомерную тогда в России просветительную точку зрения.

Однако довольно гипотез. Вернемся к фактам.

Белинскому нужно было развить идею отрицания. Г. Пыпин, вслед за автором «Очерков гоголевского периода русской литературы», думает, что в деле этого развития ему значительную помощь оказал Герцен. Он, конечно, прав в том смысле, что беседы и споры с таким живым, умным и разносторонне образованным человеком, каким был Герцен, не могли остаться без влияния на взгляды Белинского. Но мы думаем, что встречи с Герценом, давая сильный толчок умственной деятельности Белинского, несмотря на это, мало способствовали развитию у него диалектического взгляда на общественные явления. Диалектика плохо далась Герцену. Известно, что в «Contradictions économiques» Прудона он до конца жизни видел в высшей степени удачное применение диалектического метода к изучению общественной экономии. Он видел, что правильно понятая философия Гегеля не может быть (что бы ни говорил сам Гегель) философией застоя. Но если кто плохо понял у нас гегелево выражение о разумности всего действительного, то это был именно блестящий, но поверхностный Герцен. Он говорит в «Былом и Думах»: «Философская фраза, наделавшая всего больше вреда, и на которой немецкие консерваторы стремились помирить философию с политическим бытом Германии: «все действительное разумно», была иначе высказанное начало *достаточной причины* и соответственности логики и фактов». Но Гегель никогда не удовольствовался бы таким общим местом, как «начало достаточной причины». Философы XVIII века тоже признавали это начало, однако они были очень далеки от гегелева взгляда на историю как на законосообразный процесс. Все дело в том, где и как данная теория общества ищет достаточных причин общественных явлений. Отчего пал старый порядок во Франции? Оттого ли, что очень красноречив был Мирабо? Или оттого, что бездарны были тогдашние французские охранители? Или оттого, что не удался побег королевской семьи? Указанное Герценом «начало» ручается только за то, что была какая-то причина падения старого порядка, но не дает никаких указаний относительно метода исследования этой причины. Вот этому-то горю и старалась помочь философия Гегеля. Рассматривая историческое развитие человечества, как законосообразный процесс, она тем самым устраняла точку зрения *случайности* [1]). Да и *необходимость* понималась Гегелем совсем не в обычном смысле этого слова. Если мы говорим, например, что старый порядок во Франции пал вслед-

[1]) Гегель говорил, правда, что во всем конечном есть элемент случайности (in allem Endlichen ist ein Element des Zufälligen), но по смыслу его философии *случайность* встречается лишь в точке пересечения нескольких необходимых процессов. Поэтому принимаемое им (и совершенно правильное) понятие о случайности совсем не мешает научному об'яснению явлений: чтобы понять данную *случайность*, надо уметь найти удовлетворительное об'яснение *по крайней мере двух необходимых процессов.*

ствие случайной неудачи королевского побега, то мы признаем, что раз не удался этот побег,—падение старого порядка сделалось *необходимым*. Понимаемая таким вульгарным и поверхностным образом необходимость есть лишь обратная сторона случайности. У Гегеля она имела другое значение. Когда он говорил, что данное общественное явление необходимо, это значило, что оно подготовлено внутренним развитием той страны, в которой оно совершается... Да и это еще не все. По смыслу его философии всякое явление в процессе своего развития само из себя создает те силы, которые впоследствии его отрицают. В применении к общественной жизни это значит, что всякий данный общественный порядок сам создает те отрицательные элементы, которые разрушают его и заменяют новым порядком. Если вы поняли процесс нарождения этих элементов, то вы поняли также и процесс отмирания старого порядка. Когда Белинский говорил, что он «должен был развить идею отрицания», он хотел этим сказать, что ему следовало отменить историческую неизбежность появления указанных элементов в каждом данном общественном порядке. Он очень ошибался в то время, когда упускал из виду эту важную сторону задачи. Но указанное Герценом «начало достаточной причины» было вовсе не «достаточно» для исправления его логического промаха. В этом смысле Белинский был вполне предоставлен своим собственным силам.

Развить идею отрицания значило, между прочим, признать права «идеала», который в пылу увлечения Гегелем был принесен в жертву действительности. Но идеал, правомерный с новой точки зрения Белинского, не мог быть «*абстрактным идеалом*». Так как историческое отрицание действительности является результатом *ее собственного развития*, то правомерным *может быть признан только такой идеал, который опирается на это развитие. Такой* идеал не будет «оторван от географических и исторических условий развития», о нем нельзя сказать, что он «построен на воздухе». Он только выражает в мыслях и образах результаты того процесса развития, который *уже совершается в действительности*. И он *конкретен* ровно настолько, насколько конкретна эта развивающаяся действительность.

Из этого следует, что если Белинский в первой фазе своего развития жертвовал действительностью ради идеала, а во второй—идеалом ради действительности, то в третьей и последней фазе он стремился примирить идеал с действительностью посредством *идеи развития*, которая дала бы идеалу прочное основание и превратила бы его из «*абстрактного*» в *конкретный*.

Такова была теперь задача Белинского. Это была великая задача. Пока люди не умеют решать такие задачи, они не могут сознательно влиять на свое собственное и общественное развитие и потому остаются игрушкой случайности. Но чтобы поставить перед собою эту задачу, нужно было разорвать с *абстрактным* идеалом, поняв и прочувствовав его полнейшее бессилие. Другими словами: ему надо было пережить момент примирения с действительностью. Вот почему этот момент делает ему величайшую честь. И вот почему он сам впоследствии считал его началом своей духовной жизни.

Но иное дело поставить перед собою известную задачу, а иное дело решить ее. Когда между молодыми людьми, входившими в состав кружка Станкевича—Белинского, поднимались споры по поводу какого-нибудь трудного вопроса, они, побившись над ним, приходили иногда к такому заключению, что «это был бы в состоянии решить только Гегель». Именно так мог бы сказать себе Белинский теперь, когда ему пришлось применить диалектический метод к об'яснению исторического развития России. Но и Гегель не оправдал бы его доверия. Диалектический идеализм правильно поставил великую задачу общественной науки девятнадцатого века: изучение общественного развития как законосообразного процесса,—но он не решил ее, хотя, правда, в значительной степени подготовил ее решение.

Изучить предмет значит об'яснить его развитие прежде всего теми силами, которые он сам из себя порождает. Так говорил Гегель. В своей философии истории он в *отдельных случаях* очень верно указывал двигательные силы исторического развития. Но в *общем* его идеализм сбивал его с правильного пути исследования. Если логическое развитие «идеи» есть основа всякого другого, в том числе и исторического развития, то история об'ясняется в последнем счете логическими свойствами «идеи», а не диалектическим развитием общественных отношений. И действительно, Гегель взывал к этим свойствам всякий раз, когда сталкивался с тем или с другим великим историческим вопросом. А это значило об'яснять посредством абстракции совершенно конкретные явления. Ошибка идеализма в том и заключается, что он приписывает абстракциям творческую и двигательную силу. Вот почему произвольные логические построения так часто заменяют у идеалистов изучение действительно причинной связи событий. Правильная, истинно научная теория исторического развития человечества могла явиться только после того, как диалектический идеализм был сменен диалектическим материализмом. Белинский не дожил до этой новой эпохи. Правда, в его

время было собрано немало разнообразных материалов для выработки правильного взгляда на историю. В апрельской книжке журнала «Новое Слово» за 1897 г. были приведены некоторые мнения В. П. Боткина относительно роли экономических интересов в историческом развитии человечества. Нет ничего удивительного в том, что у Боткина были такие мнения. Прежде чем увлечься философией Гегеля, он был сен-симонистом; а у Сен-Симона вся новейшая история Европы об'ясняется борьбой экономических интересов [1]). Впоследствии Боткин мог немало заимствовать в этом отношении и у других социалистов-утопистов, например, у Виктора Консидерана [2]) и даже у Луи Блана (собственно из его «Histoire des dix ans»). Наконец, много могли ему дать и французские историки: Гизо, Минье, Токвилль. Трудно допустить, что Боткину осталось неизвестным знаменитое сочинение «De la démocratie en Amérique», первый том которого вышел еще в 1836 году. В этом сочинении зависимость общественного развития от экономических отношений (точнее, от отношений собственности) принимается за неоспоримую истину. По Токвиллю, раз даны отношения собственности, их «можно рассматривать как первую причину законов, обычаев и идей, определяющих собою деятельность народов». Даже то, что создано не этими отношениями, по крайней мере, изменяется сообразно с ними. Поэтому, чтобы понять законодательство и нравы данного народа, надо изучить господствующие у него отношения собственности [3]). Два последние тома этого первого сочинения Токвилля целиком посвящены исследованию того, каким образом существующие в Соединенных Штатах отношения собственности влияют на умственные и эстетические привычки и потребности американцев. Вследствие всего этого Боткин без большого труда мог притти к тому убеждению, что духовное развитие людей определяется ходом общественного развития. Это его убеждение, наверно, было известно Белинскому. Оно и сказалось, например, в его взгляде на историческое значение поэзии Пушкина [4]). Но оно не могло послужить ему надежной руководящей нитью при выработке им *конкретного идеала.*

[1]) См. особенно «Catéchisme politique des industriels», где этот взгляд изложен с особенной ясностью в применении к истории Франции. См. также письмо его к редактору «Journal Général de France» от 12 мая 1818 г., где Сен-Симон говорит: «La loi qui constitue la propriété est la plus importante de toutes; c'est elle qui sert à l'édifice sociale».

[2]) Том I, стр. 74, изд. 1836 г.

[3]) См. особенно «Destinée sociale».

[4]) И, разумеется, не только в этом взгляде. В статье «Петербург и Москва» Белинский, сравнивая между собою эти два города, старается определить представляемую каждым из них идею: «Петербург представляет собой идею, Москва—другую». Это, конечно, совершенно идеалистическая точка зрения, господствовавшая в миросозерцании наших мыслящих людей того времени. Но посреди идеалистических рассуждений Белинского вдруг поражает такая мысль: «Но с предшествовавшего царствования Москва мало-по-малу начала делаться городом торговым, промышленным и мануфактурным. Она одевает всю Россию своими бумажно-прядильными (sic!) изделиями; ее отдаленные части, ее окрестности и ее уезд—все это усеяно фабриками и заводами, большими и малыми. И в этом отношении не Петербургу тягаться с нею, потому что самое положение ее почти в средине России назначалось быть центром внутренней промышленности. И то ли будет она в этом отношении, когда железная дорога соединит ее с Петербургом и, как артерии от сердца, потянутся от нее шоссе в Ярославль, в Казань, в Воронеж, в Харьков, в Киев и Одессу»...Тут высказывается предчувствие того, что с изменением экономической роли Москвы должна измениться и представляемая ею «идея». Это любопытный образчик вторжения материализма в миросозерцание, которое по основам остается еще совершенно идеалистическим.

Дело в том, что как Сен-Симон, Консидеран и другие социалисты-утописты, так и историки, видевшие в отношениях собственности важнейшую основу общественного здания, а в развитии этих отношений—главную причину общественного движения, были все-таки *идеалистами.* Они понимали общественное значение экономики, но они не видели той коренной причины, от действия которой зависит экономический строй всякого данного общества. У них выходило, что такой причиной является частью благоприятный или неблагоприятный случай (например, выгодное географическое положение, завоевание и т. д.), а частью природа человека. Вот почему все они, защищая дорогие им общественные учреждения или планы таких учреждений, апеллировали, главным образом, к этой природе. Но апеллировать к человеческой природе значит становиться на точку зрения *абстрактного идеала,* а не на точку зрения диалектического развития общественных отношений. В этом и заключается сущность *утопического взгляда* на общество. До появления исторической теории автора «Капитала» утопистами в большей или меньшей степени были все—не вполне беззаботные насчет теории—общественные деятели, от крайних левых до крайних правых. Понятно поэтому, что и Белинский, по окончании его перемирия с действительностью, должен был стать на утопическую точку зрения, вопреки своему сознательному стремлению к *конкретному идеалу.* Это стремление могло наложить свою печать лишь на некоторые отдельные его взгляды, соображения и приговоры.

VIII.

«В Москве в одном разговоре с Грановским, при котором я присутствовал,—говорит Кавелин в своих воспоминаниях,—Белинский... выражал славянофильскую мысль, что Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с враждой капитала и собственности с трудом, чем Европа» [1]).

Это, действительно, чисто славянофильский взгляд, усвоенный потом нашими народниками и суб'ективистами. У Белинского, непримиримого врага славянофилов, он мог возникнуть только как результат увлечения утопическим социализмом.

Мы уже видели, что он в своем сочувствии к угнетенным смотрел на них не как на людей, живущих и трудящихся при определенных исторических условиях, а как на совокупность «личностей», несправедливо лишенных тех прав, которые естественно принадлежат человеческой личности.

С этой абстрактной точки зрения дальнейшее развитие общественных отношений должно было представляться зависящим не столько от их собственной внутренней логики, сколько от личных свойств людей, так или иначе угнетенных этими отношениями. *Диалектика* должна была уступить место *утопии*.

С точки зрения свойств русской «личности» Белинский смотрел подчас и на будущие судьбы России. В статье «*Взгляд на русскую литературу 1846 года*» он говорит: «Да, в нас есть национальная жизнь, мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль». Какое же это слово? Он не хочет пускаться в мечтания и гадания на этот счет, «пуще всего боясь произвольных; имеющих только суб'ективное значение, выводов». (Отношение к суб'ективизму у него, как видим, осталось то же, какое было тогда, когда он писал статью о Бородинской годовщине).

Но ему все-таки кажется, что многосторонность, с какой русский человек понимает чуждые ему национальности, позволяет сделать некоторые предположения относительно его будущей культурной миссии. «Мы не утверждаем за непреложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание, и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему,—говорит

[1]) *Пыпин*, op. cit., т. II., p. 209. По словам Кавелина, этот разговор происходил через *несколько лет после* описанного им времени, которое относится к 1843 году.

он;—но смеем думать, что подобная мысль, как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания». В письме к Боткину от 8 марта 1847 года он резко высказывается в том же смысле:

«Русская личность пока—эмбрион; но сколько широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость. Она боится их, не терпит их больше всего—и хорошо, по моему мнению, делает, довольствуясь пока ничем, вместо того, чтобы закабалиться в какую-нибудь дрянную односторонность. А что мы всеоб'емлющи потому, что нам нечего делать,—чем больше об этом думаю, тем больше убеждаюсь, что это ложь... Не думай, чтобы я в этом вопросе был энтузиастом. Нет, я дошел до его решения (для себя) тяжелым путем сомнения и отрицания».

Подобное «решение» широко открывало двери славянофильскому взгляду на социальный вопрос в России. Известно, на чем основывался этот взгляд: на совершенно ошибочном понятии об историческом развитии русской общины. Каково было это понятие у тогдашних передовых людей, наглядно показывает, между прочим, следующее замечание з «Дневнике» Герцена: «*Образец высшего развития славянской общины—черногорцы*». Но черногорская община есть *родовая* община, совсем непохожая на нашу *сельскую* общину, созданную государством ради лучшего обеспечения интересов фиска, уже гораздо позднее разложения у нас родового быта. Наша сельская община ни в каком случае не могла «развиться» в направлении к черногорской [1]). Но наши тогдашние западники так же отвлеченно смотрели на «общину», как славянофилы. И если у них являлось по временам убеждение в том, что ей предстоит блестящее будущее, то оно было простым делом веры, результатом настоятельной нравственной потребности позабыться, хотя бы в вымыслах, от тяжелых впечатлений, получаемых от окружающей действительности. Герцен прямо говорит в своем «Дневнике»: «Чаадаев превосходно заметил однажды, что один из величайших характеров [2]) христианского воззрения есть поднятие надежды в добродетель и постановление ее с верою и любовью. Я с ним совершенно согласен. Эту сторону упования в горести, твердой надежды в повидимому безвыходном положении должны по преимуществу осуществить мы». Почему же люди, подобные Герцену,

[1]) О черногорской общине см. очень интересную работу г. *Поповича* «Recht und Gericht in Montenegro», Agram 1877.

[2]) Слово *характер* здесь как будто неуместно. Не опечатка ли это? Впрочем, смысл цитаты совершенно понятен.

чувствовали себя в безвыходном положении? Потому, что им не удалось выработать себе сколько-нибудь *конкретный идеал*, т.-е. такой идеал, который подсказывался бы историческим развитием неприятной им действительности; а не доработавшись до такого идеала, они испытывали то же тяжелое сознание, которое пережил Белинский еще в эпоху своих юношеских увлечений *абстрактным* идеалом: они чувствовали себя совершенно бессильными. «Мы вне народных потребностей», жалуется Герцен. Он не сказал бы этого, если бы видел, что свойственная ему «идея отрицания» составляет результат внутреннего развития народной жизни. Тогда он не мог бы чувствовать себя вне народных потребностей. Совершенно подобно Герцену, Белинский восклицает: «Мы несчастные анахореты новой Скифии; мы люди без отечества,—нет, хуже, чем без отечества, мы люди, которых отечество—призрак, и диво ли, что сами мы призраки, что наша дружба, наша любовь, наши стремления, наша деятельность призрак?». Ввиду подобного настроения, временная склонность к славянофильским фантазиям понятна даже и в человеке такого сильного логического ума, как Белинский.

Мы сказали: временная склонность. По всему видно, что у Белинского, в противоположность Герцену, она была не только временной, но и очень непродолжительной. Герцен недаром говорил о нем, что он «*не умеет чаять жизни будущего века*». То, что немцы называют jenseits, имело над ним мало власти. Ему нужна была твердая почва действительности. Уже в статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года», из которой мы выписали выше некоторые сомнительные гипотезы насчет будущей русской цивилизации, он, опровергая нападки славянофилов на реформы Петра, замечает: «Подобные события в жизни народа слишком велики, чтобы быть случайными, и жизнь народа не есть утлая лодочка, которой каждый может давать произвольное направление легким движением весла. Вместо того чтобы думать о невозможном и смешить всех самолюбивым вмешательством в исторические судьбы, гораздо лучше, признавши неотразимую и неизменную действительность существующего, действовать на его основании, руководясь разумом и здравым смыслом, а не маниловскими фантазиями». В другом месте, признавая, что названная реформа имела некоторое неблагоприятное влияние на русский народный характер, он делает следующую важную оговорку: «Но нельзя остановиться на признании справедливости какого бы то ни было факта, а должно исследовать его причины, в надежде в самом зле найти и средства к выходу из него». Средств для

борьбы с неблагоприятными последствиями петровской реформы надо искать в ней самой, в новых элементах, внесенных ею в русскую жизнь. Это вполне диалектический взгляд на вопрос, и поскольку Белинский держится его в споре с славянофилами, постольку его мысли чужды всякого утопического элемента, постольку они *конкретны*. Он и сам чувствует это, нанося мимоходом несколько ударов своему старому, неотвязчивому врагу—*абстрактному идеалу*. «Безусловный или абсолютный способ суждения,—говорит он,—есть самый легкий, но зато и самый надежный; теперь он называется абстрактным или отвлеченным». Главная причина всех ошибок славянофилов заключается, как он думает, «в том, что они произвольно упреждают время, процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод прежде цвета и, находя листы безвкусными, об'являют плод гнилым и предлагают огромный лес, разросшийся на необозримом пространстве, пересадить в другое место и приложить к нему другой уход. По их мнению, это не легко, но возможно». Эти строки заключают в себе такой глубокий и серьезный взгляд на общественную жизнь, что мы горячо рекомендуем их вниманию наших нынешних словянофилом, т.-е., народников, суб'ективистов, г. Н.—она и прочих «врагов капитализма». Кто усвоит себе этот взгляд, тот не станет, подобно г. Н.—ону, лезть к «обществу» с пресловутой задачей, которой оно не только решить, но даже и понять не в состоянии; он не будет также, подобно г. Михайловскому, думать, что итти «*по следам Петра*» значит культивировать утопии; словом, он ни за что не помирится с «*абстрактным идеалом*».

За три месяца до своей смерти, 15 февраля 1848 года, Белинский, уже жестоко пораженный болезнью, продиктовал письмо к Анненкову в Париж, заключающее в себе интересные мнения, но только недавно начавшее привлекать к себе внимание мыслящих русских людей.

«Когда я в спорах с вами о буржуазии,—говорит он,—называл вас консерватором, я был глупец, а вы были умный человек [1]). Вся будущность Франции в руках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, и народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге [2]) сказал, что для России нужен теперь Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все для себя сделать. Что за наивная аркадская мысль!.. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави

[1]) «В подлиннике более сильные выражения», замечает г. Пыпин.

[2]) По замечанию г. Пыпина, «так называя Белинский одного из своих парижских друзей».

де Бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не раньше, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию... Странный я человек! Когда в мою голову забьется какая-нибудь мистическая нелепость, здравомыслящим людям редко удается выколотить ее из меня доказательствами: для этого мне непременно нужно сойтись с мистиками, пиэтистами и фантазерами, помешанными на той же мысли, — тут я назад. Верующий друг и славянофилы наши оказали мне большую услугу. Не удивляйтесь сближению: лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг, они высосали эти понятия из социалистов»...

Это был один из итогов заграничной поездки Белинского. В то время в Париже очень сильно бился пульс общественной жизни, и социалисты различных школ приобрели значительное, хотя и непрочное, влияние на миросозерцание французской «интеллигенции». Проживало там тогда немало и русских, горячо интересовавшихся социальным вопросом, как это видно из воспоминаний Анненкова. Сильно возбужденные окружавшей их общественной средой, наши соотечественники, вероятно, должны были фантазировать на тему о будущей роли России в деле решения социального вопроса еще охотнее и сильнее, чем они это делали у себя дома. Столкнувшись с крайними мнениями этого рода, Белинский, благодаря свойственному ему сильному чутью теоретической истины, тотчас подметил их слабую сторону: полную отвлеченность, полное отсутствие сколько-нибудь разумной и сознательной связи с историческим ходом развития России. В старом гегельянце должна была опять заговорить давно знакомая ему и издавна мучившая его потребность связать идеалы с жизнью, добиться от диалектики об'яснения нашей действительности. И вот он ставит будущую судьбу России в зависимость от ее экономического развития: внутренний процесс гражданского развития России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. При этом для него неясны исторические условия такого превращения. По его словам, России нужен новый Петр. Он не видит, что экономических последствий реформы Петра Первого вполне достаточно для развития у нас капитализма. Неясно ему также и историческое отношение буржуазии к «народу» в Западной Европе. Народ представляется ему осужденным на «пассивно-вспомогательную роль». Это, конечно, ошибка. Но ведь в сущности и социалисты-утописты отводили народу совершенно пассивную роль; разница только в том, что, согласно их взглядов, народ должен был

играть «пассивно-вспомогательную роль» не в процессе дальнейшего развития уже существующего экономического порядка, а в деле социальной реформы, в которой почин и руководящая роль должны принадлежать благомыслящей и благородной интеллигенции, т.-е., в сущности, детям той же буржуазии. Отношение Белинского к социалистам довольно презрительное; он и их, повидимому, готов третировать как пиэтистов и мистиков. И он в значительной степени прав: в их взглядах в самом деле было много совершенно фантастического и ненаучного, а главная их ошибка, как и ошибка славянофилов (по вышеприведенному замечанию Белинского), была та, что они видели в зле только зло, не замечая другой его стороны, радикально изменяющей коренные основы общества [1]). Белинский неудачно поправляет эту ошибку, осуждая «народ» на вечно-пассивную роль, но что он прекрасно видит ее, это доказывается именно тем, что он превозносит значение буржуазии, т.-е. капитализма. В его глазах капитализм представляет теперь идею развития, не нашедшую себе достаточного места в учениях социалистов.

Это отношение к утопистам заставляет невольно вспомнить о пренебрежительном отношении Белинского к «маленьким великим людям», которых он так сильно бичевал в эпоху своего примирительного настроения. «Маленькие великие люди» возмущали его тем, что, смотря на общественную жизнь с рационалистической точки зрения, они даже не подозревали существования свойственной этой жизни внутренней диалектики. Белинский относится к утопистам гораздо мягче, хотя и называет их мистиками. Он понимает, что ими в их увлечениях руководит не прихоть или тщеславие, а стремление к общественному благу, между тем как «маленькие великие люди» казались ему именно тщеславными фразерами. Но его недовольство утопистами вызывается тою же самою причиною, которою обусловливалась некогда и его ненависть к «маленьким великим людям»: *абстрактным характером их идеала.*

И. С. Тургенев назвал Белинского *центральной фигурой*. Мы назвали бы его так же, хотя и в другом смысле. По нашему, Белинский является центральной фигурой во всем ходе развития русской общественной мысли. Он ставит себе, а следовательно, и другим, ту великую задачу, не решив которой мы никогда не знали бы, каким путем идет

[1]) Впрочем, отрицательное отношение к социалистам явилось у Белинского еще до поездки за границу. Литрэ нравится ему, между прочим, тем, что не принадлежит к ним. (Письмо к Боткину от 29 янв. 1847 года).

цивилизованное человечество к своему счастью и к победе разума над слепой, стихийной силой необходимости; мы навсегда остались бы в бесплодной области «маниловских» фантазий, в области идеала, «оторванного от географических и исторических условий, построенного на воздухе». Более или менее верное решение этой задачи должно служить критерием для оценки всего дальнейшего развития наших общественных понятий. Он говорил о своих единомышленниках: «Наше поколение—израильтяне, блуждающие по степи, которым не суждено узреть обетованной земли. И все наши вожди—Моисеи, а не Навины».

Он был именно нашим Моисеем, который если не избавил, то всеми силами старался избавить себя и своих ближних по духу от египетского ига *абстрактного* идеала. Это—колоссальная, неоцененная заслуга. И вот почему давно уже следовало просмотреть историю его умственного развития и его литературной деятельности с точки зрения *конкретных* взглядов наших дней. Чем внимательнее изучаем мы эту историю, тем глубже проникаемся убеждением, что Белинский был самой замечательной философской организацией, когда-либо выступавшей в нашей литературе.

Нас упрекнут, может быть, в том, что мы до сих пор не коснулись собственно литературных взглядов Белинского. Но эти взгляды всегда тесно связаны со всем его философским миросозерцанием, и нам нужно было предварительно ознакомиться хоть с некоторыми наиболее важными сторонами этого миросозерцания. Теперь, когда они нам уже знакомы, мы можем перейти к рассмотрению руководящих принципов собственно критической деятельности Белинского. Это мы и сделаем в следующей статье, где сопоставим эти принципы с литературными теориями, господствовавшими у нас в течение нашего просветительного периода. А уяснив себе взгляды наших *просветителей*, мы очень легко поймем роль и значение наших *усыпителей*, т.-е. тех «социологов» различных толков, которые явились со своими отвлеченными «формулами прогресса» в то время, когда, по разным причинам, прекратилась литературная деятельность почти всех просветителей. В этой статье мы надеемся окончательно решить старый, но очень интересный вопрос о том, почему *маленькие люди кажутся большими, когда великие сходят со сцены.*

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ВЗГЛЯДЫ В. Г. БЕЛИНСКОГО

I.

Как отразилось примирение Белинского с «разумною действительностью» на его литературных взглядах?

«Увлекшись толкованиями Б—на гегелевой философии, что «все действительное разумно», Белинский проповедывал о примирении в жизни и искусстве,—говорит Панаев.—Он дошел до того (крайности были в его натуре), что всякий общественный протест казался ему преступлением... Он с презрением отзывался о французских энциклопедистах XVIII столетия, о критиках, не признававших теории «искусства для искусства», о писателях, стремившихся к новой жизни, к общественному обновлению. Он с особенным негодованием и ожесточением отзывался о Жорж Занд. Искусство составляло для него какой-то высший, отдельный мир, замкнутый в самом себе, занимающийся только вечными истинами и не имеющий никакой связи с нашими житейскими дрязгами и мелочами, с тем низшим миром, в котором мы вращаемся. Истинными художниками почитал он только тех, которые творили *бессознательно.* К таким причислялись Гомер, Шекспир и Гете... Шиллер не подходил к этому воззрению, и Белинский, некогда восторгавшийся им, охлаждался к нему по мере проникновения своей новой теорией. В Шиллере не находил он того спокойствия, которое было непременным условием свободного творчества... Светлый взгляд Белинского затуманивался более и более, врожденное ему эстетическое чувство подавлялось неумолимой теорией. Белинский незаметно запутывался в ее сетях».

Приведя этот отрывок из воспоминаний Панаева, г. Пыпин ограничился лаконическим замечанием: «Выход из этого положения Белинский нашел уже в Петербурге». Таким образом наш почтенный ученый без всяких оговорок принял взгляд Панаева на значение примирительных стремлений в истории развития литературных понятий Белинского. Взгляд этот очень распространен теперь. Можно сказать, что он перешел даже в учебники. Вот что мы читаем, например, в «*Истории русской литературы*» г. П. Полевого:

«Этот период деятельности Белинского, с 1838 по 1841 год, представляет самые печальные и менее всего плодотворные годы его литературного поприща. Правда, он оказал и в этот период услугу русской литературе, познакомивши публику с философией Гегеля, но, в то же время, усвоивши себе эту философию крайне односторонне, книжным, отвлеченным образом, он внес и в эстетические понятия односторонность и исключительность. Так, опираясь на то положение, что истинно-разумный человек должен беспристрастно и спокойно относиться ко всем невзгодам жизни и, помня, что все действительное разумно, должен мирить в своем разуме все противоречия, Белинский начал считать истинно-художественными произведениями только такие, в которых он видел об'ективное, олимпийское, спокойное созерцание жизни... Требуя, чтобы поэзия, бесстрастно созерцая жизнь, существовала сама для себя и ни о чем более не заботилась, как о художественности своих форм, об'явивши, что истинная поэзия есть поэзия формы, поэзия же содержания, какие бы высокие идеи в себе ни заключала, есть ублюдок поэзии и красноречия,—Белинский выключил из области поэзии и все те произведения, в которых он видел увлечение со стороны поэтов живыми вопросами общественной жизни. С этой точки зрения с особенной злобой и ожесточением напал Белинский на современную французскую литературу, а вместе с тем и на самую народность французскую».

Это почти то же, что говорил Панаев.

По мнению г. Полевого, восстание Белинского против Гегеля и «разумной действительности» знаменовало собою целый переворот в эстетических понятиях Белинского. Это мнение вполне логично вытекает из приведенного нами взгляда Панаева на «печальный период» в литературной деятельности Белинского. А из этого мнения, в свою очередь, совершенно логично вытекает тот вывод, что увлечение гегелевой философией ничего, кроме вреда, не принесло нашему гениальному критику.

Но так ли все это? Правда ли, что увлечение Гегелем вредно повлияло на развитие эстетических и вообще литературных взглядов Белинского?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам полезно будет припомнить, каковы были эстетические понятия Белинского в эпоху его полного примирения с действительностью, т.-е. в то время, когда он писал статью об «*Очерках Бородинского сражения*».

В конце этой статьи находится следующее весьма интересное и поучительное место:

«Мы думаем и убеждены, что уже проходит в нашей литературе

время безотчетных возгласов с «ахами» и восклицательными знаками. и точками для выражения глубоких идей без всякого смысла; что проходит уже время великих истин, с диктаторской важностью изрекаемых и ни на чем не основывающихся, ничем не подтверждающихся, кроме личного мнения и произвольных понятий мнимого мыслителя. Публика начинает требовать не мнений, а мысли. Мнение есть произвольное понятие, основанное на поговорке: «мне так кажется»; какое же дело публике до того, что́ и ка̀к кажется тому или другому господину?.. Притом один и тот же предмет одному кажется так, другому иначе и большей частью обыкновенно вверх ногами. Вопрос не в том, как кажется, а в том, как *есть* в самом деле, и этот вопрос может решаться не мнением, а мыслью. Мнение опирается на случайном убеждении случайной личности, до которой никому нет дела и которая сама по себе—очень неважная вещь; мысль опирается на самой себе, на собственном внутреннем развитии из самой себя, по законам логики».

В статье «*Менцель, критик Гете*» мы читаем: «Искусство есть воспроизведение действительности; следовательно, его задача не поправлять и не прикрашивать действительность, а показывать ее так, как она есть на самом деле. Только при этом условии поэзия и нравственность тождественны. Произведения неистовой французской литературы не потому безнравственны, что представляют отвратительные картины прелюбодеяния, кровосмешения, отцеубийства и сыноубийства, но потому, что они с особенной любовью останавливаются на этих картинах и, отвлекая от полноты и целости жизни только эти ее стороны, действительно ей принадлежащие, исключительно выбирают их. Но так как в этом выборе, уже ложном по всей односторонности, литературные санкюлоты руководствуются не требованиями искусства, которое само для себя существует, а для подтверждения своих личных убеждений, то их изображения и не имеют никакого достоинства, вероятности и истины, тем более, что они с умыслом клевещут на человеческое сердце. И в Шекспире есть те же стороны жизни, за которые неистовая литература так исключительно хватается, но в нем они не оскорбляют ни эстетического, ни нравственного чувства, потому что вместе с ними у него являются и противоположные им, а главное потому, что он не думает ничего разбирать и доказывать, а изображает жизнь такою, как она есть».

Еще одна выписка, на этот раз из статьи о «*Горе от ума*»: «Поэзия есть истина в форме созерцания; ее создания—воплотившиеся идеи, видимые, созерцаемые идеи. Следовательно, поэзия есть та же философия, то же мышление, потому что имеет то же содержание—абсолютную

истину, но только не в форме диалектического развития идеи из самой себя, а в форме непосредственного явления идеи в образе. Поэт мыслит образами; он не доказывает истины, а показывает ее. Но поэзия не имеет цели вне себя—она сама себе цель; следовательно, поэтический образ не есть что-нибудь внешнее для поэта или второстепенное, не есть средство, но есть цель: в противном случае он не был бы образом, а был бы символом. Поэту представляются образы, а не идея, которой он из-за образов не видит и которая, когда сочинение готово, доступнее мыслителю, нежели самому творцу. Поэтому поэт никогда не предполагает себе развить ту или другую идею, никогда не задает себе задачи; без ведома и без воли его возникают в фантазии его образы, и, очарованный их прелестью, он стремится из области идеалов к возможности перенести в действительность, т.-е. видимое одному ему сделать видимым для всех. Высочайшая действительность есть истина; а как содержание поэзии—истина, то и произведения поэзии суть высочайшая действительность. Поэт не украшает действительности, не изображает людей, каким они должны быть, но каковы они суть».

Теперь довольно выписок; посмотрим, что они показывают.

Если мы не ошибаемся, они показывают, во-первых, что в период своего увлечения гегелевой философией Белинский действительно был сторонником так называемой теории искусства для искусства.

Они показывают, во-вторых, что г. Полевой совершенно без всякого основания приписал примирившемуся с действительностью Белинскому исключительное пристрастие к «поэзии формы» и «отрицательное отношение к поэзии содержания».

Они показывают, в-третьих, что примирившийся с действительностью Белинский очень презрительно относился к *суб'ективному* методу (как сказали бы у нас теперь) в литературной критике и твердо верил в возможность найти для нее *об'ективную* основу.

Они показывают, в-четвертых, и еще кое-что, но показывают не вполне ясно, а потому мы и оставим это кое-что без внимания до тех пор, пока оно не обнаружится само собою в одной из следующих глав. Теперь же посмотрим, где искал наш критик об'ективной основы для оценки художественных произведений.

II.

В этом отношении очень поучительной является неоконченная статья Белинского о Фонвизине и Загоскине, напечатанная еще в «Московском Наблюдателе» 1838 года.

Белинский нападает в ней на французскую критику. «Для французов,—говорит он,—произведение писателя не есть выражение его духа, плод его внутренней жизни; нет, это есть произведение внешних обстоятельств его жизни». Французской критике он противопоставляет немецкую философскую критику. Что такое философская критика? Белинский отвечает на этот вопрос изложением взглядов Ретшера, статья которого о критике была незадолго перед тем напечатана в «Московском Наблюдателе».

Не нужно забывать, что мы имеем дело с идеалистом, для которого все, что существует, «весь беспредельный, прекрасный божий мир», есть лишь воплощение абсолютной идеи, проявляющейся в бесчисленных формах, «как великое зрелище абсолютного единства в бесконечном разнообразии». С точки зрения этого идеалиста, познать истину—значит познать абсолютную идею, составляющую сущность всех явлений, а познать абсолютную идею—значит открыть законы ее саморазвития. Открытие этих законов есть дело разума, который узнает в них свои собственные законы. Философия имеет дело с *истиной, как она существует для разума.* Но с истиной имеет дело не одна только философия, а также религия и *искусство.* Мы уже знаем, что, по определению Белинского, поэзия есть истина в форме созерцания и что ее предмет тот же, что и предмет философии, т.-е. *абсолютная идея,* которая в искусстве является в образе. Но если это так, то легко видеть, в чем заключается задача *философской критики.* Эта критика *переводит истину с языка искусства на язык философии, с языка образов на язык логики.*

Критик-философ должен, прежде всего, понять ту идею, которая воплотилась в данном художественном произведении, и подвергнуть ее своей оценке. Идея, выражаемая художественным произведением, должна быть *конкретна.* Конкретная идея обнимает предмет со всех сторон и во всей его полноте. Этим она отличается от неконкретной идеи, которая выражает собою только часть истины, только одну сторону предмета. Неконкретная идея не может воплотиться в истинно-художественном произведении: образ, выражающий одностороннюю идею, по необходимости сам будет лишен художественной полноты и цельности, т.-е. жизни. Белинский вслед за Ретшером (и вопреки г. Полевому) говорит, что форма должна оправдаться содержанием, «потому что невозможно, чтобы неконкретная идея могла воплотиться в художественную форму, как невозможно, чтобы в основании нехудожественного произведения могла лежать конкретная идея».

Теперь пойдем далее. Когда критик-философ нашел вдохновившую художника идею, он должен убедиться в том, что она проникает собою все части разбираемого произведения. В художественном произведении нет ничего лишнего; все его части составляют одно неразрывное целое, и даже те из них, которые, повидимому, чужды основной его идее, существуют только для полнейшего его выражения. Белинский приводит в пример «Отелло», в котором только главное лицо выражает идею ревности, а прочие движутся другими страстями и интересами, тем не менее все второстепенные лица этой драмы служат выражению основной идеи. Таким образом «второй акт процесса философской критики состоит в том, чтобы показать идею художественного создания в ее конкретном проявлении, проследить ее в образах и найти целое и единое в частностях».

Полное и совершенное понимание художественного произведения возможно только через философскую критику, задача которой заключается в том, чтобы найти в частном и конечном проявление общего и бесконечного. Разумеется, такая критика есть дело далеко не легкое. «В самой Германии такая критика еще только началась, как результат последней философии века». Нам еще долго ждать ее, но и нам полезно иметь ее в виду как идеал.

Философская критика должна быть беспощадна к таким произведениям, которые вовсе не имеют художественных достоинств, и очень внимательна к таким, которые только отчасти лишены их. К этому второму роду произведений относятся, например, лучшие произведения Шиллера, «этого странного полухудожника и полуфилософа». К нему же Белинский относит «Юрия Милославского», который, по его словам, не лишен большого поэтического, если не художественного, достоинства и к тому же имеет крупное историческое значение.

Вопрос об историческом значении данного произведения искусства очень важен для философской критики. Изваяния древне-эллинского или гиератического стиля не имеют никакой цены как художественные произведения, но они важны в историческом смысле как переход от символического искусства Востока к греческому искусству. По мнению Белинского, которое, замечает он, нисколько не противоречит мысли Ретшера, «есть еще и такие произведения, которые могут быть важны как моменты в развитии не искусства вообще, но искусства у какого-нибудь народа и сверх того как моменты развития общественности у народа». С этой точки зрения «Недоросль» и «Бригадир» Фонвизина и

«Ябеда» Капниста получают важное значение, равно как и такого рода явления, каковы Кантемир, Сумароков, Херасков, Богданович и прочие».

С той же точки зрения получает свое относительное достоинство и французская историческая критика. Ее главный недостаток, составляющий в то же время и ее главное отличие от немецкой критики, заключается в том, что она не признает законов изящного и не обращает внимания на художественные достоинства произведения. «Она берет произведение, как бы заранее условившись почитать его истинным произведением искусства, и начинает отыскивать на нем клеймо века не как исторического момента в абсолютном развитии человечества или даже и одного какого-нибудь народа, а как момента гражданского и политического». «Она рассматривает личный характер писателя, внешние обстоятельства его жизни, его общественное положение, влияние на него разных сторон окружающей его общественной жизни и на основании всего этого старается об'яснить, почему он писал так, а не иначе». Белинский говорит, что это не критика изящного произведения, а комментарий на него, имеющий большую или меньшую ценность единственно в этом своем качестве комментария. Он думает, что подробности жизни поэта нисколько не поясняют его творений. Нам почти ничего неизвестно о жизни Шекспира, но это не мешает нам ясно понимать его творения. Нам вовсе не нужно знать, в каких отношениях к своему правительству и к своим согражданам были Эсхил и Софокл и что при них делалось в Греции. «Чтобы понимать их трагедии, нам нужно знать значение греческого народа в абсолютной жизни человечества; нам нужно знать, что греки выразили собою один из прекраснейших моментов живого, конкретного сознания истины в искусстве. До политических событий и мелочей нам нет дела». В художественных произведениях французская историческая критика ровно ничего не об'ясняет, но она имеет свою ценность там, где речь идет о произведениях, которые, как, например, сочинения Вольтера, имеют не художественное, а только историческое значение. Конечно, и здесь она неспособна исчерпать вопрос вполне, но может войти очень полезным элементом «в настоящую критику, которая, какой бы ни носила характер, обнаруживает постоянное стремление из общего об'яснить частное и фактами подтверждать действительность своих начал, а не из фактов выводить свои начала и доказательства».

III.

Отношение Белинского к французской исторической критике несправедливо. В то время, к которому относится разбираемая нами статья, самым видным представителем этой критики был Сент-Бев. Можно ли сказать, что Сент-Бев не признавал законов изящного и не обращал внимания на художественные достоинства произведений? Конечно, нет. Литературные взгляды Сент-Бева были во многих отношениях близки ко взглядам Белинского. Для него, как и для нашего критика, литература была выражением народного самосознания [1]). Но Сент-Бев не был приверженцем абсолютного идеализма; он искал последних причин литературных движений не в имманентных законах развития абсолютной идеи, а в общественных отношениях. «При каждом великом общественном и политическом перевороте,—говорил он,—изменяется и искусство, которое принадлежит к числу важнейших сторон общественной жизни; в нем тоже совершается переворот, захватывающий не внутренний его принцип,—этот принцип всегда остается неизменным,—но условия его существования, способы его выражения, его отношения к окружающим его предметам и явлениям, чувства и идеи, которые кладут на него свою печать, равно как и источники художественного вдохновения» [2]). Став на эту точку зрения, Сент-Бев, разумеется, вынужден был считаться с историческими условиями существования художников. Ему нужно было знать, что делалось в Греции при Эсхиле и Софокле и в каких отношениях к своему правительству и к своим согражданам находились эти трагики. Он не мог смотреть на политические события, как на «*мелочи*». Но от этого только выигрывала его критика. Правда, он придавал преувеличенное значение личному характеру писателей и внешним обстоятельствам их частной жизни. Это было несомненным и очень важным недостатком его критики. Но этот недостаток порожден был вовсе не тем, что Сент-Бев «из фактов выводил свои начала и доказательства», а тем, что он выводил из фактов не всегда то, что из них следует. В апреле 1829 года, приступая к характеристике Буало, он писал: «В настоящее время во всех областях исторической науки стали применять высокофилософский метод. Чтобы иметь возможность судить о жизни, деятельности и сочинениях знаменитого человека, стараются изучить и описать ту эпоху, которая предшествовала его появлению, то общество, в котором он родился, то движение умов, которое совершалось в этом обществе,—словом, ту великую сцену, на которой он должен играть свою роль... Этот метод особенно плодотворен в тех случаях, когда дело идет о государственных людях и завоевателях, о богословах и философах. Но когда речь заходит о поэтах и художниках, которые часто ведут уединенную и замкнутую жизнь, его надо применять с большой осторожностью, потому что тут очень часты исключительные явления». В области художественной и литературной деятельности «человеческая инициатива стоит на первом плане и менее подчиняется общим причинам».

Единственный довод, которым Сент-Бев подкреплял эту мысль, состоит в том, что художник может, найдя где-нибудь какой-нибудь забытый уголок (un coin oublié) и уединившись в нем, избавиться от совершающегося вокруг него общественного движения [1]). Этот довод очень слаб. Философы и богословы тоже могут уединяться в «забытых уголках», а между тем их «инициатива» не избавляется от подчинения общим причинам. Отчего же это так?

Сент-Бев, как видно, и сам этого не знал, да редко и задумывался над этим. Противоречие между личной инициативой и общими законами осталось для него неразрешенным [2]). В своих литературных характеристиках («Портретах») он обращал главное внимание на одну сторону этой антиномии: на инициативу, которая связывалась в его представле-

[1]) Отметим здесь en passant одну довольно характерную подробность. В своих «Литературных мечтаниях» Белинский говорит, что во Франции литература всегда была верным отражением светского общества, забывая о массе народа. Не то в других странах; там литература всегда выражала народный дух, «ибо нет ни одного народа, жизнь которого преимущественно проявлялась в обществе, и можно сказать утвердительно, что Франция составляет в сем случае исключение». Излишне доказывать, что такой взгляд на французскую литературу крайне односторонен и потому совсем неверен. К сожалению, у нас нет данных для суждения о том, как относился Белинский к этой литературе в период своего увлечения философией Фихте. Но очевидно, что его отношение к ней было несправедливо уже при самом начале его литературной деятельности, т.-е. задолго до увлечения Гегелем.

[2]) См. статью: «Espoir et voeu du mouvement littéraire et poétique après la révolution de 1830», напечатанную в «Globe» того же года и перепечатанную в I-м томе «Premiers Lundis».

[1]) Portraits littéraires (изд. братьев Гарнье), том I, стр. 6—7.

[2]) Он задумывался над ними с самого начала своей литературной деятельности, как это видно из его статей, относящихся еще к 1825 и 1826 годам (см. Premiers Lundis, том I, статьи по поводу сочинений Тьера и Минье об истории французской революции). Тогда Сент-Бев склонен был придавать преувеличенное значение «личной инициативе» не только у поэтов и художников, но также и у политических деятелей.

нии преимущественно с личным характером и частной жизнью писателя. Вот почему его «*Портреты*» хороши только с этой психологической стороны, а *историческое* значение писателей выясняется в них довольно плохо. Но, повторяем, ошибка Сент-Бева причинена была не тем, что он опирался на факты, а тем, что для него не совсем ясно было философское значение фактов. В качестве ученика Гегеля, Белинский не смущался антиномией, смущавшей Сент-Бева; он был убежден, что общее не противоречит индивидуальному и что понятие о свободе вполне согласимо с понятием о необходимости. В этом случае его взгляды высказывались с своей сильной стороны Но когда он говорил, что для понимания греческой трагедии неважно знание политической истории Греции и отношения греческих трагиков к их согражданам (т.-е. знание общественной жизни греков), а достаточно выяснить себе значение греческого народа в абсолютной жизни человечества,—он обнаруживал слабую сторону своих взглядов. Абсолютный идеализм об'яснял историческое движение человечества логическими законами развития идеи. История для него была чем-то вроде прикладной логики. Гегель чрезвычайно внимательно относился к событиям и явлениям общественно-исторической жизни и нередко выказывал поразительную проницательность даже в специальных вопросах истории и политической экономии. Но его идеалистическая точка зрения мешала ему воспользоваться всем могуществом его собственного метода. А что касается до его последователей, то взгляд на историю как на прикладную логику приводил их иногда к довольно невнимательному отношению к историческим «мелочам». Один из примеров такого невнимательного отношения представлял Белинский, когда воображал, что «значение греческого народа в абсолютной жизни человечества» может быть выяснено без помощи внимательного изучения социально-политической истории Греции. Тут сам Гегель сказал бы, что он заблуждается, и отослал бы его к своей «Philosophie der Geschichte».

Вообще, в эпоху своего примирительного настроения Белинский нередко злоупотреблял априорными логическими построениями и пренебрегал фактами. Оно и понятно. Мы знаем уже из предыдущей статьи, что в то время он увлекался Гегелем не как *диалектиком*, а как провозвестником *абсолютной истины*. Это в высшей степени важное обстоятельство наложило свою печать на всю его тогдашнюю литературную деятельность. В рецензии на «*Краткую историю Франции*» Мишле он с жаром напал на Лерминье, который «об'явил, что французы, как и всякий другой народ, должны иметь свою философию». Эта мысль кажется ему страшным заблуждением: «По его (Лерминье) теории, сколько голов, столько и умов,—говорит он,—и все эти умы суть разноцветные очки, в которые и мир и истина кажутся разноцветными; абсолютной истины нет, а все истины относительные, хотя они и ни к чему не относятся». *Истина одна, истина абсолютна,*—вот та точка зрения, с которой Белинский смотрит теперь на литературу. «Задача истинной критики,—говорит он в своем разборе «Очерков русской литературы» Н. Полевого,—отыскать в суждениях поэта общее, а не частное, человеческое, а не людское, вечное, а не временное, необходимое, а не случайное, и определить на основании общего, т.-е. идеи, цену, достоинство, место и важность поэта». Стало быть, истинной критике нет дела до «временного». Но, отворачиваясь от «временного», критика тем самым отворачивается от всего исторического.

С точки зрения «*абсолютной истины*» сама история—*вопреки истинному смыслу абсолютного идеализма*—представлялась подчас простым сплетением бессмысленных случайностей. Французская романтическая школа кажется Белинскому явлением «совершенно случайным», произвольным и потому ничтожным. Да и вся вообще история французской литературы не имеет в его глазах большого смысла. «Четыре главные момента были в истории французского искусства и литературы вообще,—говорит он:—век стихов Ронсара и сентиментально-аллегорических романов девицы Скюдери, потом блестящий век Людовика XIV, далее XVIII век, за ним век идеальности и неистовости (так называет он век романтизма). И что же? Несмотря на внешнее различие этих четырех периодов литературы, они тесно соединены внутренним единством, отличаются общностью основной идеи, которую можно определить так: надутость и приторность в идеальности и искренность в неверии, как выражение конечного рассудка, который составляет сущность французов и которым они торжественно превозносятся, величая его здравым смыслом». Никакой другой идеи, кроме этой идеи приторности в идеальности и искренности в неверии, Белинский в истории французской литературы не видит. Гегель был очень далек от такого взгляда на французскую литературу. Общественное движение во Франции прошлого века пользовалось большим его сочувствием. «Это был величественный восход солнца,—говорил он.—Все мыслящие существа радостно приветствовали наступление новой эпохи. Торжественное настроение господствовало над этим временем, и весь мир проникся энтузиазмом духа, как будто совершилось впервые его примирение с божеством». Сопоставьте с этим следующий отзыв Белинского о литератур-

ной деятельности Вольтера: «Вольтер в своем сатанинском могуществе, под знаменем конечного рассудка, бунтовал против вечного разума, ярясь на свое бессилие постичь рассудком постижимое только разумом, который есть в то же время и любовь, и благодать, и откровение». Какая колоссальная разница! Ввиду ее вполне позволительно предположить, что Белинский совсем не понял Гегеля. Но читатель уже знает, что Гегель-диалектик был вовсе не похож на Гегеля-провозвестника абсолютной истины. Сочувственный отзыв о французском общественном движении принадлежит Гегелю-диалектику, а Гегелю-провозвестнику абсолютной истины принадлежало сочувствие таким порядкам в Германии, при увековечении которых остановилось бы в ней всякое общественное развитие.

В эпоху своего примирительного настроения Белинский знал именно этого Гегеля, и он справедливо говорил впоследствии, что «был верен ему в ощущении, мирясь с российской действительностью» [1]).

Г. Пыпин полагает, что в конце 1842 или в начале 1843 годов Белинский «окончательно освободился от идеалистического романтизма, и в его взглядах начинает господствовать критическое отношение к действительности, историческая и общественная точка зрения». Это и неопределенно, и неверно. Мы уже сказали в предыдущей статье, что восстание Белинского против «философского колпака» Гегеля вовсе еще не означало разрыв его с философским идеализмом. После этого восстания в его взглядах, действительно, стал господствовать исторический и общественный элемент. Но это произошло единственно потому, что он покинул «*абсолютную*» точку зрения для *диалектической*. Так как нас занимают теперь литературные понятия Белинского, то мы и проследим на них влияние этого перехода.

---

[1]) Как человек сильного логического ума, Белинский не мог не замечать тех частных противоречий, в которые попадал Гегель, благодаря указанному основному противоречию. Он разрешал эти противоречия так, что доводил до крайнего вывода «абсолютную» тенденцию своего учителя. Очень ошибается тот, кто думает, что, подчинившись влиянию Гегеля, Белинский отказался от всякой самостоятельности в суждениях. В одном из своих писем от 1838 г. он говорит: «Когда дело идет об искусстве и особенно о его непосредственном понимании, я смел и дерзок, и моя смелость и дерзость в этом отношении простираются до того, что и авторитет самого Гегеля им не предел... Понимаю мистическое уважение ученика к своему учителю, но не почитаю себя обязанным, не будучи учеником в полном смысле этого слова, играть роль Сеида. Глубоко уважаю Гегеля и его философию, но это мне не мешает думать... что еще не все приговоры во имя ее неприкосновенно святы и непреложны".

В абсолютную эпоху своего философского развития Белинский думал, что в произведениях поэта критика должна найти «общее» и необходимое, а до временного и случайного ей нет никакого дела. В статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года», т.-е., стало быть, незадолго до своей смерти, он говорит: «Поэт должен выражать не частное и случайное, но общее и необходимое». Это, повидимому, тот же взгляд. Но этот взгляд существенно изменился введением в него диалектического элемента. Белинский уже не противопоставляет теперь «*общего*» «*временному*» и не отождествляет временного со «*случайным*». *Общее развивается во времени, придавая временным явлениям их смысл и их содержание.* Временное необходимо именно потому, что необходимо диалектическое развитие общего. Случайно только то, что не имеет никакого значения для хода этого развития, что не играет в нем никакой роли. При несколько внимательном чтении сочинений Белинского легко убедиться, что именно этой существенной переменой в философских его воззрениях, т.-е. этим введением в них диалектического элемента, обусловливаются почти все те изменения, которые совершились в его литературных взглядах после разрыва с Гегелем.

Покинув абсолютную точку зрения, он стал иначе, чем прежде, смотреть на историческое развитие искусства.

«Ничто не является вдруг, ничто не рождается готовым,—говорит он в статье о Державине; — но все, имеющее идею своим исходным пунктом, все развивается по моментам, движется диалектически, из низшей ступени переходя в высшую. Этот непреложный закон мы видим и в природе, и в человеке, и в человечестве... Тот же закон существует и для искусства. Искусство также проходит различные фазисы развития. Так, в Индии оно является на первой ступени своего развития; оно имеет там символический характер; его образы выражают идеи условно, а не непосредственно. В Египте оно делает шаг вперед, несколько приближаясь к природе. В Греции оно совсем отрешается от символизма, и его образы облекаются в простоту и истину, которая составляет высочайший идеал красоты».

Так как содержанием искусства служит та же вечная идея, которая своим диалектическим движением определяет все историческое движение человечества, а следовательно, и развитие человеческого духа, то понятно, что искусство всегда развивается в связи с развитием общественной жизни и различных сторон человеческого сознания. На первых ступенях своего развития оно в большей или меньшей степени выражает религиозные идеи; затем оно становится выражением философ-

ских понятий. Там, где искусство выражает религиозные идеи, его развитие естественно обусловливается развитием этих последних. «Индийское искусство не могло возвыситься до изображения человеческой красоты, ибо в пантеистической религии индусов бог есть природа, а человек—только ее служитель, жрец и жертва». Египетская мифология занимает середину между индийской и греческой: между ее богами встречаются уже человеческие образы, но только в Греции боги являются идеальными человеческими образами, только здесь человеческий образ является просветленным и возвышенным, выражая собою высшую идеальную красоту. В Греции искусство впервые становится искусством в истинном смысле этого слова, потому что в нем уже нет символизма и аллегории. «Об'яснение этого должно искать в греческой религии и глубоком, вполне развившемся и определившемся смысле ее мироб'емлющих мифов»,—замечает Белинский.

На развитие и характер искусства влияет также природа: «Огромность архитектурных зданий, колоссальность статуй индийских—явное отражение гигантской природы страны Гималаев, слонов и удавов. Нагота греческих изваяний находится в большей или меньшей связи с благословенным климатом Эллады... Бедная и величаво дикая природа Скандинавии была для норманнов откровением их мрачной религии и суровоевличавой поэзии».

Белинский по-прежнему нападает на тех критиков, которые стараются личною жизнью поэта об'яснить характер и историю его творчества. Он называет их теперь эмпириками. По его мнению, эмпирические критики из-за частного не видят общего, из-за деревьев — леса. Узнав из биографии какого-нибудь поэта, что он был несчастен, они воображают, что нашли ключ к пониманию его грустных произведений. С помощью такого приема чрезвычайно легко об'ясняется, например, мрачный характер поэзии Байрона. Эмпирические критики укажут на то, что у Байрона был раздражительный характер, что он был склонен к ипохондрии; другие прибавят, может быть, что он страдал расстройством пищеварения, «добродушно не догадываясь, в неизменной простоте своих гастрических воззрений, что такие малые причины не могут иметь своим результатом такие явления, как поэзия Байрона». На самом деле великий поэт только потому и велик, что является органом и выразителем своего времени, своего общества, а следовательно, и человечества. «Чтобы разгадать загадку мрачной поэзии такого необ'ятноколоссального поэта, как Байрон, должно сперва разгадать тайну эпохи, им выраженной, а для этого должно факелом философии осветить исто-

рический лабиринт событий, по которому шло человечество к своему великому назначению—быть олицетворением вечного разума, и должно определить философски градус широты и долготы того места пути, на котором застал поэт человечество в его историческом движении. Без того все ссылки на события, весь анализ нравов и отношений общества к поэту и к самому себе ровно ничего не об'ясняют».

Читателям уже известно, что прежде Белинский очень несправедливо относился к французской литературе. Корнель и Расин были для него поэтическими уродами [1]). Став на новую—*диалектическую*—точку зрения, он уже иначе относится к этим писателям. «Трагедии Корнеля, правда, очень уродливы по их классической форме, — говорит он,— и теоретики имеют полное право нападать на эту китайскую форму, которой поддался величавый и могущественный гений Корнеля вследствие насильственного влияния Ришелье, который и в литературе хотел быть первым министром. Но теоретики жестоко ошиблись бы, если бы за уродливой псевдо-классической формой корнелевских трагедий проглядели страшную внутреннюю силу их пафоса». Расин продолжает казаться ему чопорным и натянутым, но он замечает, что этот чопорный и натянутый Расин в древней Греции был бы страстным и глубокомысленным Эврипидом. Вообще Белинский все больше и больше проникается тем убеждением, что развитие таланта вполне определяется влиянием окружающей его общественной среды. Поэтому его собственная критика все более и более становится *исторической*. Такою она является, например, в статьях о Пушкине, где проницательный исторический взгляд Белинского затемняется влиянием другого, тоже очень важного элемента его критики, о котором мы будем говорить ниже.

IV.

Все эти взгляды Белинского представляют собою чистейший гегелизм, взятый с его диалектической стороны, и, говоря по правде, нужно весьма основательное незнание истории новейшей философии, чтобы этого не заметить. Разумеется, переход с абсолютной точки зрения на диалектическую не мог остаться без некоторого влияния на некоторые эстетические суждения Белинского. Но в общем эти суждения почти не изменились. Возьмем хоть «Горе от ума». В письме к Боткину от 10—11 декабря 1840 года Белинский высказывает горячее сожаление о том,

[1]) Это напоминает крайности «неистовой» (т.-е. романтической) школы, для самых горячих представителей которой Расин был не более как *polisson*.

что он плохо отзывался об этой комедии, которую он «осудил с художественной точки зрения» и о которой он говорил свысока, с пренебрежением, не догадываясь, что это благороднейшее, гуманическое произведение, энергический (и притом еще первый) протест против гнусной российской действительности, против чиновников-взяточников, бар-развратников, против... светского общества, против невежества, добровольного холопства и пр., и пр., и пр. [1]). Эта резкость и искренность самообличения делают большую честь Белинскому. Но они не ручаются за то, что он верно оценил свое собственное суждение о комедии Грибоедова. Поэтому припомним, что̀ сказал он о ней в своей большой статье, написанной еще в эпоху мира с действительностью.

Он сказал, что «Горе от ума» есть явление необыкновенное, произведение таланта яркого, живого, свежего, сильного, могучего; что оно превосходно в своих частностях; что Наталья Дмитриевна с своим мужем и их взаимные отношения, князь Тугоуховский и княгиня с шестью дочерьми, графини Хрюмины, бабушка и внучка, Загорецкий—все это типы, созданные рукою истинного художника, а их речи, слова, обращения, манеры, образ мыслей, пробивающийся из-под них,—гениальная живопись, поражающая верностью, истинной и творческой об'ективностью; что комедия Грибоедова есть здание, построенное из драгоценного паросского мрамора, с золотыми украшениями, дивной резьбой, изящными колоннами; но что при всем том нет в ней художественной *цельности*, так как нет об'ективности, вследствие чего великолепное здание оказывается ничтожным по своему назначению, подобно какому-нибудь сараю, и критика должна признать, что «Горе от ума» есть собственно не комедия, а только сатира. Свою мысль об отсутствии художественной цельности в знаменитом произведении Грибоедова Белинский подтверждает довольно подробным разбором его на *основании «законов изящного»*. Из этого разбора оказывается, что характеры главных действующих лиц не выдержаны и что эти невыдержанные характеры не составляют комедии своими взаимными отношениями. Действующие лица очень много говорят и мало делают. Конечно, в разговорах высказываются характеры. Но разговоры не должны быть сами себе целью. «В истинно художественном произведении действующие лица говорят не потому, что читателю или зрителю надо составить себе понятие об их характерах, а потому, что не могут не говорить по самому своему положению и по ходу действия. Так говорят, например, в «Ревизоре», но не

[1]) *Пыпин*, «Белинский» и т. д., т. II, стр. 77—78.

так говорят в «Горе от ума», где действующие лица произносят такие речи, которые очень странны в их устах и которые становятся нам понятны только тогда, когда мы вспоминаем, что это говорят собственно не они, а сам Грибоедов». Белинский думает, что недостатки комедии Грибоедова обусловливаются отсутствием в ней об'ективности. В другом месте своей статьи он выражается еще решительнее: «В комедии нет целого, потому что нет идеи». Противоречие Чацкого с окружающим его обществом не могло лечь в основу истинно-художественного произведения. Одно из двух: или в русском обществе не было кругов, стоящих выше круга Фамусовых, Тугоуховских, Загорецких и проч., или такие круги существовали. В первом случае общество было право, изгнав из своей среды человека ему чуждого: «Общество всегда правее и выше частного человека, и частная индивидуальность только до той степени и действительность, а не призрак, до какой она выражает собою общество». Во втором случае остается только удивляться, зачем Чацкий лез именно в круг Фамусовых, а не старался проникнуть в другие круги, ему более близкие и родственные. Вот почему противоречие Чацкого с обществом кажется Белинскому случайным, а не действительным. «Очевидно, что идея Грибоедова была сбивчива и неясна ему самому, а потому и осуществилась каким-то недоноском». Теперь спрашивается—как же смотрел Белинский на Грибоедова, когда миновало его увлечение Гегелем, и «философский колпак» немецкого мыслителя стал вызывать в нем даже недоброжелательные чувства. В статье «Русская литература 1841 г.» он говорит следующее:

«Содержание этой комедии взято из русской жизни; пафос ее—негодование на действительность, запечатленную печатью старины. Верность характеров в ней часто побеждается сатирическим элементом. Полноте ее художественности помешала неопределенность идеи, еще не вполне созревшей в сознании автора; справедливо вооружаясь против бессмысленного обезьянства в подражании всему иностранному, он зовет общество к другой крайности—к «китайскому незнанию иноземцев». Не поняв, что пустота и ничтожество изображенного им общества происходят от отсутствия в нем всяких убеждений, всякого разумного содержания, он слагает всю вину на смешные, бритые подбородки, на фраки с хвостом назади, с выемкой впереди и с восторгом говорит о величавой одежде долгополой старины. Но это показывает только незрелость, молодость таланта Грибоедова: «Горе от ума», несмотря на все свои недостатки, кишит гениальными силами вдохновения и творчества. Грибоедов еще не был в состоянии владеть такими исполин-

скими силами. Если бы он успел написать другую комедию, она далеко оставила бы за собой «Горе от ума». Это видно из самого «Горе от ума»: в нем так много ручательств за огромное поэтическое развитие».

Белинский говорит здесь об идее Грибоедова совсем не то, что говорил прежде. В этом отношении разница колоссальная. Но она не касается оценки художественных достоинств «Горе от ума». Оценка этих достоинств ничем не отличается от той, какая была сделана им в примирительный период. А между тем обозрение русской литературы за 1841 год писано, вероятно, около года после того, как Белинский, в письме к Боткину, сожалел о своем несправедливом отношении к Грибоедову. Но в 1841 г. новые литературные взгляды Белинского еще не вполне установились, и потому суждения, высказанные им в то время о тех или других произведениях литературы, не могут считаться окончательными суждениями. Поэтому мы укажем на статью «Мысли и заметки о русской литературе», которую Белинский написал для «Петербургского сборника», вышедшего в 1846 году. В этой статье он называет комедию Грибоедова высоким образцом ума, таланта, остроумия, гениальности, злого, желчного вдохновения, но в то же время признает ее только наполовину [1]).

В суждениях Белинского о поэзии Шиллера тоже не заметно коренных изменений, хотя несомненно, что на первый взгляд и здесь дело должно представляться совсем иначе. Вспомним историю его отношений к драматическим произведениям Шиллера. Сначала он восхищался ими и всецело находился под их влиянием.

Потом он пишет: «Может, я ошибаюсь, но, право, слесарша Пошлепкина для меня выше Теклы, этого десятого, последнего, улучшенного, просмотренного и исправленного издания одной и той же женщины Шиллера. А Орлеанка—что же мне делать с самим собой! Орлеанка за исключением нескольких чисто лирических мест, имеющих особенное, свое собственное значение, для меня—пузырь баранний—не больше!» В это время он относился к «странному полухудожнику, полуфилософу» почти с ненавистью, во всяком случае с большим раздражением. После разрыва с «колпаком» он провозглашает Шиллера Тиверием Гракхом нашего времени и восторженно восклицает: «Да здравствует великий Шиллер, благородный адвокат человечества, яркая звезда спасения, эмансипатор общества от кровавых предрассудков предания!» Кажется, невозможно измениться резче в своем отношении к писателю.

[1]) Подобный же взгляд он высказывает и в одной из статей о Пушкине.

Но в том же письме, из которого мы заимствовали эти строки, заключается и разгадка нового отношения к Шиллеру: «Для меня теперь человеческая личность выше истории, выше общества, выше человечества». Это прямая противоположность тому, что Белинский говорит об отношении личности к обществу по поводу «Горе от ума». Само собою понятно, что эта коренная перемена во взгляде его на личность должна была повести за собой такую же коренную перемену в его суждениях о писателях, поэтически выражавших стремления и страдания личности, борющейся с общественными предрассудками, и прежде всего о Шиллере. Белинский не возмущается теперь его драматическими произведениями, он вполне оправдывает их и даже восхищается ими, но восхищается с совершенно особой точки зрения. Он говорит, что преобладающий характер шиллеровских драм чисто лирический и что «они ничего общего не имеют с прототипом драмы, изображающей действительность, с драмой Шекспира». Он называет шиллеровские драмы великими, вековыми созданиями «в своей сфере», но тут же прибавляет, что их не должно смешивать с настоящей драмой нового мира, и замечает: «Надо быть слишком великим лириком, чтобы свободно ходить на котурне шиллеровской драмы: простой талант, взобравшийся на ее котурн, непременно падает с него прямо в грязь. Вот отчего все подражатели Шиллера так притворны, пошлы и несносны». Это значит, что шиллеровские драмы плохи как драмы и хороши лишь как лирические произведения [1]). По существу этот приговор мало отличается от того, который был произнесен и так страстно повторяем Белинским в «печальное» время его деятельности. Г. П. Полевой говорит, что в это время Белинскому, благодаря его тогдашним эстетическим понятиям, «пришлось выкинуть из области поэзии всю суб'ективную лирику».

Но всякая лирика суб'ективна; по крайней мере, так думал Белинский: «В эпосе,—говорил он,—суб'ект поглощен предметом; в лирике он не только переносит себя в предмет, растворяет, проникает его собою, но и изводит из своей внутренней глубины все те ощущения, которые пробудило в нем столкновение с предметом». Короче, содержание лирического произведения есть сам суб'ект и все, что происходит в нем. Поэтому выкинуть из области поэзии суб'ективную лирику—значит выкинуть из нее всю лирику вообще. Но Белинскому в примирительный его период чрезвычайно нравилась лирика Гете, и «Московский Наблю-

[1]) Только в «Валленштейне» Белинский видел стремление к непосредственному творчеству.

датель» напечатал некоторые превосходные переводы гетевских лирических стихотворений. Поэзия Кольцова—тоже лирическая, а Белинский всегда очень ценил ее. Выходит, что лирики из поэзии он не выкидывал.

Отрицательно относился он в эпоху примирения только к такой лирике, в которой выражалось недовольство поэта «разумной действительностью». Следовательно, только эту лирику ему и пришлось реабилитировать впоследствии. Но наши критики и историки литературы обыкновенно забывают или не знают, что, допуская правомерность элемента рефлексии в поэзии, Белинский только полнее усвоил себе эстетическую теорию Гегеля; сам он хорошо знал это. Осуждая рефлективную поэзию, он понимал, что расходится с немецким мыслителем. Защищая ее впоследствии, он ссылался на гегелеву «Эстетику» [1]). Этого мало. Белинский отчасти оставался на почве гегелевской «Эстетики» даже тогда, когда нападал на так называемую теорию искусства для искусства. В своем обозрении русской литературы за 1847 год он говорит: «Вообще, характер нового искусства—перевес важности содержания над важностью формы, тогда как характер древнего искусства — равновесие содержания и формы». Это целиком взято у Гегеля.

Отношение Белинского к Жорж-Занд напоминает его отношение к Шиллеру. Сначала он и слышать не хочет об ее романах, а потом превозносит их, можно сказать, безо всякой меры [2]). Но за что же он превозносит их? Прежде всего за благородное негодование их автора против лжи, «легитимированной насилием невежества». Горячо сочувствуя благородному негодованию французской писательницы, Белинский анализирует и ее романы с точки зрения тех самых «*законов изящного*», которые составляли его неизменный эстетический кодекс. И он совсем не остается слепым к художественным недостаткам этих романов. Напомним хоть его отрицательное отношение к «Isidore», «Le meunier Angibault», «Le péché de Monsieur Antoine».

[1]) Гегель в своей «Эстетике» в особенную услугу поставляет Шиллеру преобладание в его произведениях рефлектирующего элемента, называя его преобладание выражением духа новейшего времени». Об'яснение на об'яснение по поводу поэмы Гоголя «Мертвые души».

[2]) В письме к Панаеву от 5 дек. 1842 г., написанном тотчас по прочтении «Мельхиора», он восклицает: «Мы счастливцы—очи наши зрели спасение наше—и мы отпущены с миром владыкою, мы дождались пророков наших—и узнали их, мы дождались знамений—и поняли их» и т. д. Это поистине беспредельный восторг.

Не знаем, нужно ли приводить новые доказательства замечательной устойчивости эстетических суждений Белинского, ярче всего проявившейся в его отношении к Гоголю. На всякий случай укажем на статьи о Лермонтове. Правда, статьи эти написаны уже во время перехода Белинского с «абсолютной» точки зрения на диалектическую. Но на первой статье еще очень мало заметно влияние этого переходного времени. Белинский категорически заявляет там, что искусство нашего века есть воспроизведение разумной действительности. У него выходит, что Печорин страдает только потому, что еще не примирился с этой действительностью. Г. Пыпин сказал бы, что это чистейший романтический идеализм. Но романтический идеализм не помешал Белинскому хорошо понять, с каким поэтом он имел дело. Впоследствии, совершенно перейдя на диалектическую точку зрения, он лучше понял *общественное* значение лермонтовского творчества, но на *художественную* его сторону он продолжал смотреть так же, как смотрел и прежде [1]).

«Критика Белинского развивалась совершенно последовательно и постепенно,—говорит автор «Очерков гоголевского периода русской литературы»,—статья об «Очерках Бородинского сражения» противоположна статье о «Выбранных местах» (т.-е. о «Выбранных местах из переписки с друзьями» Гоголя), потому что они составляют две крайние точки пути, пройденного критикой Белинского, но если будем перечитывать его статьи в хронологическом порядке, мы нигде не заметим крутого перелома или перерыва; каждая последующая статья очень тесно примыкает к предыдущей, и прогресс совершается, при всей своей огромности, постепенно и совершенно логически».

Это справедливо; надобно было лишь прибавить, что статья об «Очерках Бородинского сражения» противоположна статье о «Выбранных местах», *главным образом в публицистическом отношении.*

[1]) Суждение его о Лермонтове лучше всего показывает, что восторженное отношение к писателю не мешало ему быть очень строгим к художественным недостаткам его произведений. Так, в одном из своих писем к Боткину, относящихся к 1842 г., он рассказывает, как он упивался «Боярином Оршей»: «Есть места убийственно-хорошие, а *тон* целого—страшное, дикое наслаждение. Мочи нет, я пьян и неистов. Такие стихи охмеляют лучше всех вин». Но в том же году и к тому же Боткину Белинский писал, что в художественном отношении «Орша» есть детское произведение и что в художественности Лермонтов уступит не только Пушкину, но даже Майкову, в его антологических стихотворениях.

V.

Из каких же законов состоял неизменный эстетический кодекс Белинского?

Этих законов немного, — всего пять, и они указаны им еще в статьях, относящихся к *примирительному периоду его деятельности.* Впоследствии он только пояснял и иллюстрировал их новыми примерами.

Первым из них, так сказать, основным *законом* является тот, согласно которому поэт должен *показывать,* а не *доказывать;* «мыслить образами и картинами, а не силлогизмами и дилеммами». Этот закон вытекает из самого определения поэзии, которая, как мы знаем, есть непосредственное созерцание истины или мышление в образах. Там, где не соблюден этот закон, нет поэзии, а есть только символистика и аллегория. Белинский никогда не забывал взглянуть на разбираемое им произведение с точки зрения этого закона. Он вспоминает о нем и в своем последнем годичном обозрении русской литературы: «Философ говорит силлогизмами, поэт—образами и картинами».

Так как предмет поэзии—истина, то величайшая красота заключается именно в истине и простоте, а правдивость и естественность составляют необходимое условие истинно-художественного творчества. Поэт должен изображать жизнь, как она есть, не прикрашивая ее и не искажая. *Это второй закон* художественного кодекса Белинского. Он настаивал на нем с одинаковой энергией во все периоды своей литературной деятельности. Произведения Гоголя и натуральной школы нравились ему, между прочим, своей полной правдивостью и простотой, в которых он видел отрадный признак зрелости. «Последний период русской литературы, период прозаический, резко отличается от романтического какой-то мужественной зрелостью,—говорит он в «Обозрении русской литературы за 1842 г.».—Если хотите, он не богат числом произведений, но зато все, что являлось в нем посредственного и обыкновенного, все это не пользовалось никаким успехом или имело только успех мгновенный; а все то немногое, что выходило из ряда обыкновенного, ознаменовано печатью зрелой и мужественной силы, осталось навсегда и в своем торжественном, победоносном ходе, постепенно приобретая влияние, прорезывало на почве литературы и общества глубокие следы. Сближение с жизнью, с действительностью есть прямая причина мужественной зрелости последнего периода нашей литературы». Несколько лет спустя, он повторяет: «Если бы нас спросили, в чем состоит отличительный характер современной русской литературы, мы отвечали бы: в более или менее тесном сближении с жизнью, с действительностью, в большей и большей зрелости и возмужалости».

Третий закон изящного гласит, что идея, лежащая в основе художественного произведения, должна быть конкретной идеей, охватывающей весь предмет, а не только какую-нибудь одну его сторону. Эта конкретная мысль должна отличаться единством. Если же она «переходит в другую, хотя бы и имеющую к ней отношение мысль,—тогда нарушается единство художественного произведения, а следовательно, единство и сила впечатления, производимого на читателя. Прочтя такое произведение, чувствуешь себя обеспокоенным, но не удовлетворенным».

В силу *четвертого закона* форма художественного произведения должна соответствовать его идее, а идея—форме.

Наконец, единству мысли должно соответствовать единство формы. Другими словами, все части художественного произведения должны составлять одно гармоническое целое. Это *пятый* и последний закон кодекса Белинского. Этот кодекс и составляет ту об'ективную основу, на которую опирался Белинский в своих критических суждениях. Так как поэт мыслит образами, а не силлогизмами, то естественно, что он, ясно видя образ, не всегда ясно видит выражающуюся в нем идею. В этом смысле его творчество можно назвать бессознательным. В первые два периода своей деятельности (т.-е. до увлечения абсолютной философией Гегеля и во время его) Белинский думал, что бессознательность составляет главную отличительную черту и необходимое условие всякого поэтического творчества: впоследствии он выражался на этот счет не так решительно, но он никогда не переставал приписывать бессознательности большое значение в деятельности истинных художников.

«Теперь всех увлекает волшебное словцо «направление»,—писал он в «Обозрении литературы за 1847 год», — думают, что все дело в нем, и не понимают, что в сфере искусства, во-первых, никакое направление гроша не стоит без таланта, а во-вторых, самое направление должно быть не в голове только, а прежде всего в сердце, в крови пишущего; прежде всего должно быть чувством, инстинктом, а потом уже, пожалуй (sic!), и сознательной мыслью,—что для него, этого направления, так же надобно родиться, как и для самого искусства». В этом же обозрении, защищая натуральную школу от упрека в том, что она наводнила литературу мужиками, Белинский замечает, что писатель (т.-е. писатель-художник) не ремесленник и что в выборе предметов сочинения он не может руководствоваться ни чуждой ему волей, ни даже

собственным произволом, а должен остаться верен своему таланту и своей фантазии. Мы сочли нужным отметить здесь этот взгляд Белинского потому, что в шестидесятых годах наши просветители, и особенно Писарев, отрицали всякий элемент бессознательности в художественном творчестве.

Восстание против русской действительности изменило основные эстетические понятия Белинского лишь в одном отношении,—именно, он стал иначе *интерпретировать* тот закон эстетического кодекса, в силу которого идея художественного произведения должна быть конкретна, т.-е. охватывать предмет со всех сторон. Что значит охватывать предмет со всех сторон? В примирительную эпоху это значило у Белинского то, что поэтическое произведение должно изображать разумность окружающей поэта действительности. Если же оно не достигает этой цели, если оно приводит нас к полуубеждению, что действительность не совсем разумна, то это значит—в нем изображена только одна сторона предмета, т.-е. что оно не *художественно*. Такая интерпретация узка и потому совсем неправильна. Идея ревности вовсе не охватывает всех отношений, существующих между мужем и женой в цивилизованном обществе, но это не помешало Шекспиру дать вполне художественное ее изображение. Такой конкретной идеи, которая охватывала бы решительно все стороны общественной жизни, быть не может: жизнь слишком сложна для этого. Чтобы идея была конкретной, достаточно, чтобы она вполне охватывала одно какое-нибудь явление. Если бы Гюго вздумал писать «Отелло», он наверное дал бы нам натянутую, нехудожественную драму. Отчего? Оттого, что идею ревности он понял бы так, как понимал всё—отвлеченно, односторонне. Критика имела бы полное основание упрекнуть его за это; но она была бы совершенно неправа, если бы поставила ему в вину то, что он изобразил несчастный, патологический случай любовных отношений, а не дал всестороннего их изображения. Покинув абсолютную точку зрения, Белинский понял, как неправильно было его понимание указанного нами закона, но самому закону, как и всему своему эстетическому кодексу, он продолжал придавать такое же большое значение, как и прежде. Но если восстание против действительности мало изменило собственно *эстетические* понятия Белинского, то оно произвело целый переворот в его общественных понятиях. Неудивительно поэтому, что изменился, между прочим, и взгляд его на ту роль, которую должно искусство играть в общественной жизни, а также и на задачу критики. Прежде он говорил, что поэзия сама по себе цель. Теперь он оспаривает так называемую теорию чистого искусства. Он доказывает, что мысль об искусстве, отрешенном от жизни и не имеющем ничего общего с другими ее сторонами, «есть мысль отвлеченная, мечтательная», которая могла родиться только в Германии, т.-е. у народа мыслящего и мечтающего, но чуждого широкой и живой общественной деятельности. Чистого искусства нигде и никогда не было. Поэт — гражданин своей страны, сын своего времени. Дух этого времени действует на него не менее, чем на его соотечественников. Вот почему исключительно эстетическая критика, которая хочет разбирать произведение поэта, не обращая внимания на исторический характер его эпохи и на обстоятельства, влиявшие на его творчество, утратила всякий кредит, стала невозможной. «Обыкновенно ссылаются на Шекспира и особенно на Гете, как на представителей свободного чистого искусства; но это одно из самых неудачных указаний,—говорит Белинский:—Шекспир все передает через поэзию, но передаваемое им далеко от того, чтобы принадлежать одной поэзии». Ссылка на Гете кажется Белинскому еще менее удачной. Как на произведение чистого искусства, подчиняющегося только своим собственным законам, указывают на «Фауст». Но «Фауст» является полным отражением всей жизни современного ему немецкого общества; в нем выразилось все философское движение Германии конца прошлого века. «Где же тут чистое искусство?»—спрашивает Белинский. Он думает, что к идеалу чистого искусства больше всякого приближается греческое искусство. Но и оно брало свое содержание из религии и гражданской жизни. «Стало быть, и греческое искусство только ближе других к идеалу абсолютного искусства, но нельзя назвать его абсолютным, т.-е. независимым от других сторон национальной жизни». Новейшее искусство всегда было далеко от этого идеала и все более и более удаляется от него, так как служит другим, более важным для человечества интересам. И несправедливо было бы ставить ему это в вину: отнимать у него право служить общественным интересам—значит не возвышать, а унижать его, лишать его живой силы, т.-е. *мысли*, и делать его «предметом какого-то сибаритского наслаждения, игрушкой праздных ленивцев».

Прежде Белинскому нравилась мысль известного стихотворения Пушкина «Чернь», теперь он возмущается ею; теперь он убежден, что так как всякая действительная поэзия вытекает из народной почвы, то поэт не имеет ни основания, ни права относиться с презрением к толпе в смысле народной массы. К тому же мы в праве требовать, чтобы в творчестве поэта отражались современные великие общественные во-

просы. «Кто поет для себя и про себя, презирая толпу, тот рискует быть единственным читателем своих произведений»,—так говорит Белинский в своей пятой статье о Пушкине. В разговоре с друзьями он,—как это видно из воспоминаний Тургенева, — высказался еще резче. Особенно негодование его вызывали два стиха:

Печной горшок тебе дороже—
Ты пищу в нем себе варишь.

«И конечно,—твердил Белинский, сверкая глазами и бегая из угла в угол,—конечно, дороже. Я не для себя одного, я для своего семейства, я для другого бедняка в нем пищу варю, и прежде, чем любоваться красотой истукана,—будь он распрефидиасовский Аполлон,—мое право, моя обязанность накормить своих и себя на зло всяким негодующим баричам и виршеплетам». Мысль пушкинского «Поэта» Белинский также считает теперь совершенно ложной. Поэт должен быть чист и благороден не только тогда, когда Аполлон потребует его к священной жертве, а всегда, в течение всей своей жизни. «Наше время преклонит колена только перед художником, которого жизнь есть лучший комментарий на его творения, а творения—лучшее оправдание его жизни. Гете не принадлежал к числу пошлых торгашей идеями, чувствами и поэзией, но практический и исторический индифферентизм не дал бы ему сделаться властителем дум нашего времени, несмотря на всю широту его мирооб'емлющего гения».

VI.

Резко отрицательное отношение к теории искусства для искусства представляет собою самое большое и самое крепкое из тех звеньев, которые связывали критику Белинского с критикой второй половины пятидесятых и первой половины шестидесятых годов. Вот почему оно заслуживает удвоенного внимания.

Наши просветители не могли простить Пушкину его презрительного отношения к *«червям земли»*, к *«черни»*; его одного было бы достаточно, чтобы настроить их против великого поэта. Но верно ли поняли они Пушкина? О какой черни говорит он в своих стихотворениях? Белинский думал, что это слово означает *народную массу*. У Писарева это мнение перешло в непоколебимое убеждение. Оттого-то он и отвечал поэту с такою неудержимою страстью: «Ну, а ты, возвышенный критик, ты, сын небес, ты в чем варишь себе пищу: в горшке или в бельведерском кумире?.. *Червь земли* живет впроголодь, а *сын неба* приобретает себе надежный слой жира, который дает ему полную возможность создать себе мраморных богов и беззастенчиво плевать в печные горшки неимущих соотечественников». Но откуда же видно, что у Пушкина поэт громит именно своих «неимущих соотечественников», именно бедноту, живущую впроголодь? Этого решительно ниоткуда не видно.

В статьях и письмах самого Белинского нередко встречаются нападки на *«чернь»* и на *«толпу»*, которая не понимает ничего высокого. Но странно было бы на этом основании обвинять его в презрительном отношении к *бедным*. В *«Ответе анониму»* Пушкин восклицает:

Смешон, участия кто требует у света!
Холодная толпа взирает на поэта,
Как на заезжего фигляра...

Неужели и здесь слово «толпа» надо понимать в смысле народной массы?

В письме к кн. П. А. Вяземскому (1825 г.) он так отзывается о толпе: «Толпа жадно читает исповеди, записки etc., потому что в подлости своей радуется унижению высокого, слабостям могучего. При открытии всякой мерзости она в восхищении: он мал, как и мы, он мерзок, как и мы! Врете, подлецы: он и мал, и мерзок не так, как вы,—иначе!»

Народ ли эта толпа, жадно читающая исповеди и записки великих людей? А ведь нельзя отрицать, что у Пушкина холодная толпа есть то же самое, что хладный и надменный народ, тупая чернь и т. д.

В «Евгении Онегине» он говорит, что жить в свете—значит жить

Среди бездушных гордецов,
Среди блистательных глупцов,
Среди лукавых, малодушных,
Шальных, балованных детей,
Злодеев и смешных и скучных,
Тупых, привязчивых судей,
Среди кокеток богомольных,
Среди холопьев добровольных,
Среди вседневных модных сцен,
Учтивых, ласковых измен,
Среди холодных приговоров
Жестокосердой суеты,
Среди холодной пустоты
Расчетов, дум и приговоров...

Как вы полагаете, читатель, очень ли ценят бельведерский кумир эти богомольные кокетки, эти бездушные гордецы и эти блистательные глупцы? Мы думаем, что они очень равнодушны к искусству и ко всем кумирам, кроме золотого тельца. Откуда же происходит это равнодушие? Ведь блистательные глупцы вряд ли могут сослаться в свое оправдание на гнетущую бедность и на тяжелый труд, не оставляющий времени на духовные наслаждения? Конечно, не в бедности тут дело. Предпочтение печного горшка Аполлону Бельведерскому означает у Пушкина просто полную незначительность духовных интересов в сравнении с материальными. Пушкин имеет в виду не только потребительную, но также и меновую стоимость печного горшка. Меновая стоимость его ничтожна, а блистательные глупцы, надменная и холодная светская чернь, просвещенная изобилием и материальными наслаждениями всякого рода, все-таки дорожит им больше, чем великим произведением искусства. Она умеет найти употребление печному горшку и не знает, зачем существуют эти произведения. Неужели она права, а виноват поэт, упрекающий ее в том, что она знает одну наживу?

Мысль стихотворения «Чернь», очевидно, та же, что мысль драмы Альфреда де-Виньи *«Чаттертон»*. В этой драме дошедший до нищеты поэт убивает себя, убедившись, что ему никогда не добиться сочувствия со стороны окружающей его холодной и надменной черни. А в состав этой черни входят далеко не бедняки: молодые лорды, преданные светскому разврату, фабрикант, выжимающий соки из своих рабочих, и лондонский мэр. Этот почтенный буржуа, как видно, тоже дорожит печным горшком больше, чем бельведерским кумиром; он дает Чаттертону благоразумный совет оставить ничего не приносящее занятие поэзией и взяться за полезный труд: поступить в лакеи. Неужели упрекнуть сытого и самодовольного лорд-мэра в тупости—значило бы оскорбить трудящееся человечество? [1]).

Каково жить среди блистательных глупцов, это видно из собственного примера Пушкина:

...Они венец терновый,
Увитый лаврами, надели на него;
Но иглы тайные сурово
Язвили славное чело...

Все, что нам известно о жизни Пушкина в тот период его жизни, который начался после его Wanderjahre и в течение которого сложились его окончательные взгляды на искусство, показывает, что в приведенных нами словах Лермонтова нет и тени преувеличения... Пушкину было бы страшно тяжело в окружавшей его общественной среде. «Пошлость и глупость наших обеих столиц одна и та же, хотя и в различном роде», жалуется он в письме к П. А. Осиповой, написанном весною 1827 года. В январе 1828 года он повторяет ей же: «Признаюсь, что шум и суета Петербурга сделались мне совершенно чужды, я с трудом их переношу». Приблизительно к тому же времени относится его полное отчаяния стихотворение «Дар напрасный, дар случайный», и эти безотрадные стихи, которые так часто повторял Белинский в тяжелые минуты недовольства собой и окружающей жизнью:

В степи мирской, печальной и безбрежной,
Таинственно пробились три ключа;
Ключ юности—ключ быстрый и мятежный—
Кипит, бежит, сверкая и журча;
Кастальский ключ волною вдохновенья
В степи мирской изгнанников поит.
Последний ключ—холодный ключ забвенья—
Он слаще всех жар сердца утолит.

Белинский говорит, что поэт не может и не должен петь для себя и про себя. Но для кого же станет он петь там, где его никто не слушает и где его песням предпочитаются водевильные куплеты? В таком обществе остается одно из двух: или, оттолкнув от себя напрасный и случайный дар жизни, утолить жар сердца в ключе забвенья, т.-е. поступить так, как поступил Чаттертон, или петь для самого себя и для немногих избранных, которым искусство дорого как искусство, а не как средство привлечь к себе милость чиновного покровителя или как лишний предмет для пустой болтовни салона.

Писарев негодует на то, что пушкинский поэт презрительно отклоняет от себя предложение толпы петь для ее нравственного исправления, проповедать ей мораль. Но мораль морали рознь. Откуда знал Писарев мораль толпы, беседовавшей с поэтом? Упомянутые нами лорд-мэр и фабрикант из «Чаттертона» тоже очень одобрили бы поэта, взявшегося за проповедь *их* морали, но, прежде чем взяться за нее, ему нужно было бы убить самые лучшие стремления своего сердца. И потому, признаемся, нас нисколько не огорчило бы, если бы он гордо ответил им:

Подите прочь, какое дело
Поэту мирному до вас!
В разврате каменейте смело,
Не оживит вас лиры глас!..

[1]) По словам Писарева, Пушкин отрицал и проклинал все трудящееся человечество.

Пушкину не раз предлагали писать полезные для славы отечества нравоучительные произведения. Он предпочитал «чистое» искусство и именно этим доказал, что был выше ходячей тогда морали.

Говорят, зачем же Пушкин лез в среду, с которой у него не было ничего общего? Это тот же самый вопрос, который ставит Белинский по поводу Чацкого. Мы ответим на него другим вопросом: какой общественный слой был тогда, по своему нравственному и умственному развитию, выше светского слоя? Конечно, Пушкин мог бы собрать вокруг себя небольшой дружеский кружок образованных дворян и разночинцев и замкнуться в нем. Ему помешали в этом воспитание и привычки. Его тянуло в свет, как тянуло туда, например, его друга Чаадаева, который, по словам хорошо его знавшего автора «Былого и Дум», живой протестацией смотрел на вихрь лиц, бессмысленно вертевшихся около него, капризничал, делался странным, отчуждался от общества и не мог его покинуть. И так же, как Чаадаев, Пушкин, ища рассеяния в высшем слое общества, берег для себя свои лучшие мысли. Белинский находил, что Чацкому совсем не следовало итти в круг Фамусовых, князей Тугоуховских, графинь Хрюминых и т. д. Интересно, что в замечаниях Пушкина на «Горе от ума» высказывается иной взгляд. Пушкин не удивляется тому, что Чацкий вращается в светском обществе. Он думает только, что непростительно было произносить в этом обществе такие речи, какие произносил Чацкий. «Первый признак умного человека—с первого взгляда знать, с кем имеешь дело, и не метать бисера перед Репетиловыми и т. д.». Это будет верно, если мы к эпитету «*умного*» прибавим: «*и не лишенного житейской опытности*». Но не в том дело... Важно то, что *в известные исторические эпохи нежелание метать бисер перед холодной и неразвитой толпой необходимо должно приводить умных и талантливых людей к теории искусства для искусства.*

Мысль стихотворения «Поэт» тоже была неправильно понята Белинским. Пушкин вовсе не дает в нем поэтам разрешения быть пошляками до тех пор, пока Аполлон не потребует их к священной жертве. Он говорит не о том, чем *должен* быть поэт, а показывает, чем поэт *бывает* и что значит для него вдохновение. В «Египетских ночах» итальянский композитор является лицом очень непривлекательным: он необразован, пуст, не чужд низкопоклонства и жаден. Но этот же композитор перерождается под влиянием вдохновения. Спрашивается, бывает ли так на самом деле, или Пушкин оклеветал психологию таланта, приписывал ей черту, с талантом не вяжущуюся? Нам кажется, что ни-

какой клеветы тут нет; указанную Пушкиным черту можно встретить всегда; но бывают эпохи, в которые почти все талантливые люди известного общественного класса походят на пушкинского итальянца-композитора. Это эпохи общественного индифферентизма и упадка гражданской нравственности. Они соответствуют той фазе общественного развития, когда данный господствующий класс готовится сойти с исторической сцены, но еще не сходит с нее потому, что не вполне созрел класс, который должен положить конец его господству. В такие эпохи люди господствующего класса следуют принципу «Après nous le déluge» и думают каждый о самом себе, оставляя общественное благо на произвол слепого случая. Понятно, что в такие эпохи и поэты не избегают общей участи: их души погружаются в «хладный сон», их нравственный уровень страшно понижается. Тогда они не спрашивают себя, право ли то дело, хорош ли тот порядок, которому они служат своим талантом. Они ищут только богатых покровителей, заботятся только о выгодном сбыте своих произведений. Но и на них сказывается магическое действие таланта, и они становятся выше и нравственнее в минуты вдохновения. В такие минуты даровитый поэт думает только о своем труде, испытывает бескорыстное наслаждение творчества и становится чище, потому что забывает низкие страсти, волнующие его в другое время! Вот на это-то облагораживающее влияние поэтического творчества и хотел указать Пушкин, не вдававшийся в философско-исторические соображения, но, как видно, очень интересовавшийся психологией художника [1]). Ему отрадно было думать, что, как бы ни гнала его судьба, какие бы унижения она ни готовила, она не может отнять у него высокие наслаждения творчества.

VII.

Вообще возражения Белинского сторонникам чистого искусства малоубедительны. Он говорит им, что хотя Шекспир все передавал через поэзию, но передаваемое им принадлежит не одной поэзии. Как понимать это? Разве есть область, составляющая исключительную собственность поэзии? Ведь ее содержание то же, что и содержание философии: ведь между поэтом и философом разница лишь в том, что один мыслит образами, а другой силлогизмами. Или это не так? Из слов Белинского выходит, что и в самом деле не так. Но он с полным убеждением

[1]) Напомним, что его Моцарт говорит: «Гений и злодейство — две вещи несовместные».

повторяет мысль о тождестве содержания поэзии с содержанием философии в той же самой статье, в которой находится интересующее нас указание на Шекспира. Ясно, что он просто не свел концов с концами в своей аргументации.

Также путается он, говоря, что «Фауст» явился отражением всей общественной жизни и всего философского движения современной его автору Германии. Его противники могли бы спросить: что же из этого следует? Искусство является выражением общественной жизни и философской мысли по той простой причине, что оно не может выражать другое: ведь его содержание одинаково с содержанием философии. Но это вовсе не опровергает той теории, по которой искусство должно быть само себе целью, и даже не имеет к этой теории никакого прямого отношения. То же можно сказать и о соображениях Белинского о греческом искусстве: конечно, оно заимствовало свои идеи из религии и общественной жизни. Но вопрос в том, *как оно относилось* к делу выражения этих идей в образах, вытекающих из самой природы искусства. Если для греческих художников оно было само себе целью, то их искусство было чистым искусством, а если это дело выражения идей в образах было у них лишь средством для достижения каких-нибудь посторонних целей,—все равно, каких именно,—то оно противоречило идеалу искусства. Далее. Ссылаясь на то, что в новейшем искусстве содержание вообще перевешивает форму, Белинский придает этой мысли Гегеля не тот смысл, какой она имела у немецкого мыслителя. У того она означала только то, что в греческом искусстве красота составляла главный элемент, а в новейшем—она часто уступает первое место другим элементам. Это верная мысль, и мы еще вернемся к ней. Но из нее тоже совсем не следует, что в новейшем обществе искусство играло или должно играть служебную роль, что оно не может быть теперь само себе целью.

Повторяем, Белинский путается в своих доводах. Но у людей выдающегося ума самые ошибки бывают иногда чрезвычайно поучительны. Почему ошибался наш критик?

Вопрос о том, может ли быть искусство само себе целью, решался различно в различные исторические эпохи. Возьмем хоть Францию. Вольтер, Дидро и вообще так называемые энциклопедисты нимало не сомневались в том, что искусство должно служить «*добродетели*». В конце XVIII века между передовыми французами распространилось убеждение в том, что искусство должно служить «*добродетели и свободе*». М. Ж. Шенье, поставивший в 1789 году трагедию «Charles IX ou

l'Ecole des Rois», хотел, чтоб французский театр внушал гражданам отвращение к суеверию, ненависть к притеснителям, любовь к свободе, уважение к законам и т. д. и т. д. [1]).

В следующие годы театр, как и все вообще французское искусство, делается простым орудием для политической пропаганды. В начале XIX века нарождающийся романтизм тоже совершенно сознательно преследует «*социально-политические цели*». L'histoire des hommes,—говорил Виктор Гюго,—ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances» (история поэтична только тогда, когда мы смотрим на нее с высоты монархических идей и веры). Журнал «La Muse Française» радовался тому, что у литературы, как у политики и религии, есть свой символ веры (comme la politique et la religion, les lettres ont leur profession de foi). Около 1824 года, после войны с Испанией, замечается значительный поворот в отношении романтиков к социально-политическому элементу в поэзии. Этот элемент отходит на задний план, искусство становится «*бескорыстным*» (désintéressé). В тридцатых годах часть романтиков, с Теофилем Готье во главе, с жаром проповедует теорию искусства для искусства. Теофиль Готье говорил, что поэзия не должна не только «доказывать», но даже и «рассказывать» (elle ne prouve rien, ne raconte rien). Для него вся поэзия сводилась к музыке и ритму. После 1848 года некоторые французские писатели,—как Г. Флобер,—продолжают держаться теории искусства для искусства, а другие,—как А. Дюма-сын,—об'являют, что эти три слова (l'art pour l'art) не имеют ни малейшего смысла, и утверждают, что литература непременно должна иметь в виду общественную пользу. Кто говорил правду: М. Ж. Шенье или Т. Готье; Г. Флобер или Дюма-сын? Мы думаем, что все они говорили правду, так как у каждого из них была своя *относительная* правда. Вольтер, Дидро, М. Ж. Шенье и другие литературные представители третьего сословия, боровшегося с аристократией и духовенством, не могли быть сторонниками чистого искусства, потому что для них отказаться от социально-политической пропаганды посредством своих более или менее художественных произведений значило бы добровольно ослабить шансы успеха своего собственного дела. *Они были правы как представители третьего сословия на известной степени его исторического развития.* Гюго, находивший поэтическими только те исторические события, которые знаменовали торжество монархии и католицизма, был в эту эпоху своей жизни представителем

[1]) См. его «Discours préliminaire», подписанную 22 августа 1788 г.

высших сословий, пытавшихся восстановить старый порядок. *Он был прав в том смысле, что социально-политическая пропаганда посредством поэзии и искусства была очень полезна для названных сословий.* Но ряды приверженцев французского романтизма стали все более пополняться образованными детьми буржуазии, имевшей, разумеется, совсем другие стремления. На сторону этой буржуазии перешли некоторые из тех его сторонников, которые прежде воспевали старый порядок. Так поступил, например, Гюго. Сообразно с этим изменился и романтический «символ веры». После 1830 года некоторые романтики, не вдаваясь в рассуждения об общественной роли искусства, делаются выразителями довольно неопределенных идеалов мелкой буржуазии, а другие проповедуют теорию искусства для искусства, ради формы совсем забывая подчас о содержании. И все правы по-своему. *Мелкая буржуазия оставалась неудовлетворенной: ей естественно было выразить эту неудовлетворенность в литературе.* С другой стороны, правы были и сторонники чистого искусства. Их теории означали, во-первых, реакцию против социально-политических тенденций прежнего романтизма, а во-вторых, *несоответствие прозы торгашеского существования с бурными стремлениями буржуазной молодежи, взволнованной шумом еще не вполне закончившейся тогда борьбы буржуазии за свою эмансипацию.* Во многих буржуазных семьях того времени происходила своеобразная борьба «отцов» с «детьми». Отцы говорили: сиди в лавке, наживай деньгу—человеком будешь; а дети отвечали: мы хотим учиться, хотим писать картины, как Делякруа, или стихи, как Виктор Гюго. Отцы указывали на то, что искусство редко обогащало своих служителей; дети возражали, что им ничего не нужно, что искусство выше почестей и богатства, что оно может и должно *само себе служить целью.* Теперь французские буржуа уже в самых молодых летах смеются над ребяческим пренебрежением романтиков к деньгам. Теперь они, можно сказать, еще в пеленках приспособляются к прозаическим условиям своего существования. А тогда это приспособление происходило гораздо медленнее. И вот тогда-то и создалась теория искусства для искусства. В период своего возникновения она выражала собою лишь стремление бескорыстно служить искусству, т.-е. *преобладание в известном слое французской буржуазии духовных интересов над материальными.*

Но за буржуазией шел рабочий класс. Защиту его интересов взяли на себя Сен-Симон, Фурье, а после них и другие писатели, принадлежавшие к разным школам, но к одному направлению. Люди этого направления приглашали искусство служить прогрессу, содействовать улучшению участи трудящейся массы. Тогда теория искусства для искусства сразу приобрела новый смысл: *она стала выражать собой реакцию против новых, прогрессивных стремлений во Франции.* Этот новый смысл ее довольно ясно обозначился уже в предисловии к «Mademoiselle de Maupin», хотя тогдашние французские охранители, напуганные псевдореволюционной внешностью литературных приемов Теофиля Готье, и не оценили этой заслуги его перед французской буржуазией. Когда Александр Дюма-сын восстал против формулы l'art pour l'art, он сделал это в *интересах «старого общества»,* которое—говорил он—рушится со всех сторон. Конечно, драматические пошлости, вроде его «Fils naturel», «Père prodigue» и т. д., немного сделали для упрочения буржуазного порядка. Но Дюма-сын был все-таки прав. После 1848 года буржуазное общество в самом деле нуждалось в заплатах и подпорках, и этому его состоянию уже не соответствовала теория искусства для искусства; ему нужна была апология в стихах и прозе на театральных подмостках и на полотнах живописцев. Если Флобер не разделял этого взгляда, то единственно потому, что слишком мало заботился об интересах буржуазии.

У нас в России теория чистого искусства тоже не всегда имела одинаковый смысл. При жизни Пушкина, после крушения надежд нашей интеллигенции двадцатых годов, она выражала стремление лучших умов уйти от тяжелой действительности в единственную доступную им тогда сферу высших интересов. Но когда Белинский восставал против нее устно и письменно, *она стала означать совсем другое.* Трудящаяся масса, крепостное крестьянство не существовало для Пушкина как для писателя. При Пушкине о нем не было и не могло быть речи в литературе. Но в сороковых годах натуральная школа «наводнила литературу мужиками». Когда противники этой школы выставляли против нее теорию чистого искусства, они делали из этой теории *орудие борьбы против освободительных стремлений того времени.* Авторитет Пушкина и его чудные стихи были для них в этой борьбе чистой находкой. Когда они, во имя бельведерского кумира, строили презрительные гримасы по адресу печного горшка, то у них это выражало лишь опасение того, что возрастающий общественный интерес к положению крестьянина невыгодно отразится на содержании их *собственных* печных горшков. Этот новый смысл нашей теории искусства для искусства был очень хорошо схвачен Белинским и просветителями шестидесятых годов. Оттого-то они и нападали на нее с таким жаром. Нападая на нее, они были совершенно правы. Но они не заметили, что у Пушкина она имела совсем другой смысл, и делали его ответственным за чужие грехи. Это была

ошибка. И это была неизбежная ошибка. Ее причинило их неуменье стать в споре с противниками на историческую точку зрения. Но тогда некогда было рассуждать об истории; тогда нужно было во что бы то ни стало защитить известные прогрессивные стремления и добиться удовлетворения общественных нужд. Наши просветители, подобно французским просветителям XVIII века, боролись оружием «разума» и «здравого смысла», т.-е., иначе сказать, опирались на совершенно *отвлеченные соображения*. Отвлеченная точка зрения составляет отличительную черту всех известных нам просветительных периодов.

VIII.

С отвлеченной точки зрения видна только отвлеченная противоположность между истиной и заблуждением, между добром и злом, между тем, что есть, и тем, чему следовало бы быть. В борьбе против отжившего свой век порядка такой отвлеченный, а потому односторонний, взгляд на вещи иногда даже очень полезен. Но он препятствует всестороннему изучению предмета. Благодаря ему литературная критика превращается в публицистику. Критик занимается не тем, что сказано в разбираемом им произведении, а тем, что можно было бы сказать в нем, если бы его автор усвоил себе общественные взгляды критика.

Публицистический элемент очень заметен во многих суждениях Белинского о Пушкине. Но Пушкин прежде всего такой поэт, для понимания которого необходимо покинуть отвлеченную точку зрения просветителей. Просветителю трудно понять Пушкина. Вот почему Белинский часто несправедлив к нему, несмотря на все свое замечательное художественное чутье.

Алеко, герой поэмы «Цыгане», из ревности убивает свою возлюбленную, цыганку Земфиру. Белинский горячо нападает на него за это, а кстати зацепляет и неискренних либералов, о которых говорит Д. Давыдов:

А глядишь,—наш Лафаэт,
Брут или Фабриций,
Мужичков под пресс кладет
Вместе с свекловицей.

Горячая проповедь истинной нравственности, проявляющейся в делах, а не только в словах, и горячий протест против ревности, как чувства, недостойного нравственно развитого человека, наполняют большинство страниц, посвященных Белинским разбору «Цыган». Все это очень умно само по себе; все это, по обыкновению Белинского, очень

хорошо сказано, и все это чрезвычайно важно для определения и изучения нитей, связывающих его с последующим поколением просветителей. Но все это еще не выясняет истинного смысла поэмы. У Белинского выходит, что Пушкин хотел изобразить в своих «Цыганах» человека, чрезвычайно дорожащего человеческим достоинством и потому разрывающего с обществом, унижающим это достоинство на каждом шагу, а на самом деле написал жестокую сатиру как на самого Алеко, так и на всех ему подобных. Но эта поэма Пушкина далеко не представляет собою простой сатиры на эгоизм и непоследовательность. Она берет вещи гораздо глубже, она об'ясняет психологию целой исторической эпохи. Алеко громит нынешние общественные порядки, но, попав в почти первобытную среду цыган, он в своих отношениях к любимой женщине продолжает руководиться взглядами, господствующими в покинутом им обществе. Он стремится восстановить то, что ему хотелось разрушить. Его психология есть психология французского романтика. Французские романтики тоже не умели и не могли разорвать с теми самыми общественными отношениями, против которых они восставали. «Я нападаю не на брак, а на мужей»,—писала Жорж Занд. Это чрезвычайно характерно. Романтикам случалось нападать на капиталистов, но они никогда ничего не имели против капитализма, они сочувствовали бедным, но готовы были с оружием в руках отстаивать тот общественный порядок, который опирается на эксплоатацию бедняков. Наш романтизм, бывший во многих отношениях подражанием французскому, грешил тем же грехом, но в еще большей степени. Современное нам народничество, громко и жалостно вопиющее против капитализма, а на самом деле культивирующее мелкий капитализм, ясно показывает, что мы и до сих пор не разделались с романтизмом. Пушкин хорошо схватил коренное противоречие романтиков, хотя, конечно, не в состоянии был об'яснить себе его исторически. Притом же в то время, когда он писал свою поэму, он сам еще не вполне разделался с романтизмом. «Цыгане»—романтическая поэма, обнажающая Ахиллесову пяту романтизма.

В характере Алеко нет ничего фальшивого: Алеко—таков, каким должен быть по своему происхождению. Фальшивы скорее характеры второстепенных лиц поэмы. Так, например, характер Земфиры не выдержан в ее отношениях к мужу. Она признает, что он имеет какие-то права над нею. Но откуда же взялись эти права? Ведь по всему видно, что среда, окружающая Земфиру, их не признает. Старый цыган говорит:

...Вольнее птицы младость,
Кто в силах удержать любовь?

Пушкину самому неясны были отношения, которые должны были установиться между Алеко с Земфирой. Отсюда непоследовательность в их изображении. Но Белинский не отметил ее, потому что его внимание сосредоточено было на вопросе о том, как должны относиться к чувству ревности истинно-развитые люди.

Той же отвлеченной точкой зрения Белинского об'ясняются и многие страницы в его разборе «Онегина». Мы уже не говорим о тех местах, где он рассуждает о человеческой природе вообще и о том, для чего родится человек: для добра или для зла; там он является просветителем чистейшей воды. Мы укажем на его отношение к Татьяне. Он очень симпатизирует ей, но не может простить ей последнего об'яснения с Онегиным. Он не понимает вечной верности без любви. «Вечная верность—кому и в чем?—спрашивает он:—верность таким отношениям, которые составляют профанацию чувства и чистоты женственности, потому что некоторые отношения, не освящаемые любовью, в высшей степени безнравственны... Но у нас как-то все это клеится вместе: поэзия и проза, любовь и брак по расчету, жизнь сердцем и строгое исполнение внешних обязанностей, внутренне ежечасно нарушаемых». В конце концов, характер Татьяны представляется ему смешением деревенской мечтательности с городским благоразумием, и ему больше нравится характер Марии в «Полтаве», лучше которого не создавала, по его мнению, творческая кисть Пушкина.

Известно, что Писарев отнесся к Татьяне совсем отрицательно и удивлялся, каким образом в сердце Белинского нашлась симпатия к неразвитой «мечтательной деве».

Эта разница в отношении двух просветителей к одному и тому же женскому типу чрезвычайно замечательна. Дело в том, что взгляд Белинского на женщину существенно отличался от взгляда на нее просветителей шестидесятых годов. Татьяна подкупала его силой любви, а он продолжал думать, что в любви главное назначение женщины. В шестидесятых годах так уже не думали, и потому для тогдашних просветителей перестало существовать смягчающее обстоятельство, в значительной степени мирившее Белинского с Татьяной.

По поводу «Родословной моего героя» Белинский делает Пушкину строгий выговор за его аристократические пристрастия. Он говорит: «Поэт обвиняет родовитых людей нашего времени в том, что они презирают своих отцов, их славу, права и честь—упрек столько же ограниченный, сколько и неосновательный. Если человек не чванится тем, что происходит по прямой линии от какого-нибудь великого человека,

неужели это непременно значит, что он презирает своего великого предка, его славу, его великие дела? Кажется, тут следствие выведено совсем произвольно. Презирать предков, когда они и ничего не сделали хорошего,—смешно и глупо: можно не уважать их, если не за что уважать, но в то же время не презирать, если не за что презирать. Где нет места уважению, там не всегда есть место презрению; уважается хорошее, презирается дурное; но отсутствие хорошего не всегда предполагает присутствие дурного, и наоборот. Еще смешнее гордиться чужим величием или стыдиться чужой низости. Первая мысль превосходно об'яснена в превосходной басне Крылова «Гуси»; вторая ясна сама по себе». В другом месте статьи он замечает: «Как потомка старинной фамилии, Пушкина знал бы только его круг знакомых, а не Россия, для которой в этом обстоятельстве не было ничего интересного; но, как поэта, Пушкина узнала вся Россия и теперь гордится им, как сыном, делающим честь своей матери... Кому нужно знать, что бедный дворянин, существующий своими литературными трудами, богат длинным рядом предков, мало известных в истории? Гораздо интереснее было знать, что̀ напишет нового этот гениальный поэт?» Это правда, но все-таки вопрос об аристократических пристрастиях Пушкина гораздо сложнее, чем это думал Белинский. В этих пристрастиях было не одно подражание Байрону и вообще аристократическим писателям Западной Европы. Нет, в них было очень много своего русского, такого, чего во Франции или в Англии уже нельзя было встретить в XIX столетии. Чтобы пояснить нашу мысль, мы попросим читателя вообразить, что Молчалин, пресмыкавшийся перед Фамусовым и всяким другим чиновным барином, сам дошел до «степеней известных», как это предсказывал Чацкий. Можно быть уверенным, что в таком случае он гордо задрал бы голову, и от его прежнего смиренья не осталось бы и следа. А дети его с малых лет проявляли бы нестерпимую заносчивость и, наверное, возомнили бы себя большими аристократами. Мы вообще не сочувствуем аристократическим претензиям, но, право же, самозванный аристократизм чиновных parvenus гораздо несноснее аристократизма родовитого дворянина, если он вздумает оборвать зазнавшегося выскочку злой эпиграммой, если он скажет ему, как Пушкин:

Не торговал мой дед блинами,
В князья не прыгал из хохлов,
Не пел на крылосе с дьячками,
Не ваксил царских сапогов.

И не был беглым он солдатом
Немецких пудренных дружин.
Куда ж мне быть аристократом —
Я, славу Богу,—мещанин.

В ожидании того блаженного времени, которое сделает из него совсем-совсем большого барина, Молчалин мог бы проявить свою новорожденную спесь особым родом демократизма, выражающегося в беззубых выходках против людей знатной породы,—конечно, в том только случае, если эти люди далеки от власти. Такой демократизм близок к фальшивому демократизму разбогатевшего буржуа, который из зависти нападает на аристократию, мечтая в то же время о том, как бы пристроить за князя или хоть за барона свою буржуазную дочку. Пушкину не раз приходилось сталкиваться с жалким и гнусным демократизмом молчалинского пошиба, и он насмехался над его *ослиным копытом*. Что же? По-своему он был прав. В сравнении с демократизмом Китая даже индийские касты являются большим шагом вперед: в сравнении с новейшей разновидностью молчалинского демократизма, т.-е. с демократизмом г.г. Воронцовых, Гофштеттеров и компании, даже чистейшее манчестерство представляет собою прогрессивное явление.

Все на свете относительно. Это всегда забывают просветители, но в разные эпохи общественного развития они забывают это на разные лады. Писарев, подобно Белинскому, смотрел на характер Онегина глазами просветителя, и, однако, он безусловно и крайне резко осудил его, между тем как Белинский отнесся к нему очень мягко. Онегин подкупал Белинского трезвостью взглядов и отсутствием напыщенности в речах. Приведя те строфы, в которых Пушкин описывает свое знакомство с Онегиным, Белинский замечает: «Из этих стихов мы ясно видим, по крайней мере, то, что Онегин не был ни холоден, ни сух, ни черств, что в душе его жила поэзия и что вообще он был не из числа обыкновенных, дюжинных людей. Невольная преданность мечтам, чувствительность и беспечность при созерцании красот природы и при воспоминании о романах любви прежних лет,—все это говорит больше о чувстве и поэзии, нежели о холодности и сухости. Дело только в том, что Онегин не любил расплываться в мечтах, больше чувствовал, нежели говорил, и не всякому открывался. Озлобленный ум есть тоже признак высшей натуры, потому что человек с озлобленным умом бывает недоволен не только людьми, но и самим собой». Писарев тоже не любил напыщенных речей, но уже не мог удовольствоваться трезвостью и умом Онегина; он даже совсем не считал его умным человеком, так как вся жизнь Онегина противоречила тому, чего требовали от умного человека про-

светители шестидесятых годов. Белинский говорит, что Пушкин очень хорошо сделал, выбрав себе героя из высшего круга общества. В глазах Писарева Онегин был виноват уже одним тем, что принадлежал к высшему кругу, разделяя его привычки и предрассудки. Конечно, тут Белинский был прав, а Писарев ошибался. Но между статьями о Пушкине Белинского и статьями о нем же Писарева лежал 1861 год, поставивший интересы дворянства в противоречие с интересами других сословий, т.-е. почти всей России. В статьях Писарева мы ничего не поймем, не приняв в соображение этого обстоятельства, и, наоборот: в них становится ясно все до последнего слова, если мы взглянем на них с исторической точки зрения. Впрочем, о Писареве мы будем говорить потом; мы упоминаем о нем теперь единственно для оттенения некоторых взглядов Белинского.

IX.

В своих спорах с защитниками чистого искусства Белинский покидает точку зрения *диалектики* и становится на *просветительную* точку зрения. Но мы уже видели, что во многих других случаях он оставался вполне верен диалектическому идеализму, смотря на историю литературы и искусства, как на проявление мирового закона диалектического развития. Разберем некоторые из взглядов, высказанных Белинским в таких случаях.

Он говорил, что развитие литературы и искусства тесно связано с развитием других сторон народного сознания; он указывал на то, что на разных ступенях своего развития искусство заимствует свои идеи из различных источников: сначала из религии, потом из философии. Это совершенно справедливо. Сторонникам диалектического материализма, сменившего собою диалектический идеализм Гегеля и его последователей, приписывают обыкновенно ту мысль, что развитие всех сторон народного сознания совершается под исключительным влиянием «экономического фактора». Трудно было бы ошибочнее истолковать их взгляды: они говорят совсем другое. Они говорят, что в литературе, искусстве, философии и т. д. выражается общественная психология, а характер общественной психологии определяется свойствами тех взаимных отношений, в которых находятся люди, составляющие данное общество. Эти отношения зависят в последнем счете от степени развития общественных производительных сил. Каждый значительный шаг в развитии этих сил ведет за собою изменение в общественных отно-

шениях людей, а вследствие этого и в общественной психологии. Перемены, совершившиеся в общественной психологии, непременно отразятся также, с большей или меньшей яркостью, и на литературе, и на искусстве, и на философии и т. д. Но изменения общественных отношений приводят в движение самые различные «факторы», и какой из факторов сильнее других повлияет в данный момент на литературу, на искусство и т. д.—это зависит от множества второстепенных и третьестепенных причин, вовсе не имеющих прямого отношения к общественной экономии. *Непосредственное* влияние экономии на искусство и другие идеологии вообще замечается крайне редко. Чаще всего влияют другие «факторы»: политика, философия и проч. Иногда действие одного из них становится заметнее, чем действие других. Так, в Германии прошлого века на развитие искусства очень сильно повлияла критика, т.-е. философия. Во Франции времен реставрации литература находилась под сильным влиянием политики. А во Франции конца XVIII века очень заметно влияние литературы на развитие политического красноречия. Политические ораторы говорили тогда, как герои Корнеля. Вот вам *трагедия в качестве фактора, действующего на политику*. Да нельзя и пересчитать тех разнообразных сочетаний, в которые сплетаются разные «факторы» в различных странах и в различные эпохи общественного развития. Материалисты-диалектики прекрасно знают это. Но они не останавливаются на поверхности явлений и не довольствуются ссылкой на взаимодействие разных «факторов». Когда вы говорите: в данном случае влияет политический фактор,—они поясняют: это значит, что взаимные отношения людей в общественном процессе производства заметнее всего выразились через посредство политики; когда вы указываете на философский или религиозный «фактор»,—они опять стараются определить то сочетание общественных сил, которым было, в последнем счете, вызвано преобладание этого фактора. Вот и все. Белинский был близок к материалистам-диалектикам в том смысле, что, как гегельянец, он не довольствовался указанием на взаимодействие различных сторон общественной жизни и общественного сознания.

К числу второстепенных причин, влияющих на искусство, он относил и влияние *географической среды*. Не вдаваясь в пространные рассуждения по этому поводу, заметим, что географическая среда влияет на развитие искусства *посредственно*, т.-е. через общественные отношения, вырастающие на основе производительных сил, развитие которых всегда в большей или меньшей степени зависит от географической среды. *Непосредственное* же влияние этой среды на искусство вряд ли существует в сколько-нибудь заметной степени. Кажется, очень естественно предполагать, что развитие ландшафтной живописи находится в теснейшей связи с географической средою, а между тем на самом деле связь эта вовсе незаметна, и история названной живописи определяется сменой общественных настроений, в свою очередь зависящих от изменений в общественных отношениях.

Мы не станем разбирать здесь эстетический кодекс Белинского, так как нам придется вернуться к нему при разборе «*Эстетических отношений искусства к действительности*». Скажем только, что вопрос о том, существуют ли какие-нибудь неизменные законы изящного, может быть разрешен лишь на основании внимательного изучения истории искусства, а не на основании отвлеченных соображений. Еще в статье о Державине Белинский говорил: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтобы решить, чем должно быть искусство, а в том, чтобы определить, что такое искусство. Другими словами: эстетика не должна рассуждать об искусстве, как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории; нет, она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде нее, и существованию которого она сама обязана своим существованием». Это именно то, что мы хотим сказать. Но, обдумывая свой эстетический кодекс, Белинский не всегда помнил это золотое правило. Он забывал о нем, как забывал и сам Гегель. Если исследователь смотрит на историю вообще и на историю искусства в частности, как на прикладную логику, то очень естественно, что у него часто является желание построить a priori то, что должно было бы явиться лишь как вывод из фактов. Белинский, как и Гегель, поддавался этому искушению. Вот почему его эстетический кодекс *узок*. Во имя этого кодекса нельзя не осудить, например, французскую трагедию, и Белинский действительно считал ее *уродливой*. Он думал, что «теоретики» совершенно правы, нападая на ее форму, и что, подчиняясь правилу трех единств, могучий гений Корнеля уступал насильственному влиянию Ришелье. Но может ли данная литературная форма возникнуть и утвердиться по капризу отдельного человека, хотя бы этот человек был всемогущим министром? В другом случае сам Белинский об'явил бы такое мнение наивным. На самом деле французская трагедия обязана была своей формой целому ряду причин, коренившихся в ходе общественного и литературного развития Франции. Эта форма была в свое время торжеством реализма над театральными переживаниями наивной

средневековой фантазии. То, что Белинский считал условным и неправдоподобным, в действительности явилось в силу стремления довести до минимума сценическую условность и сценическое неправдоподобие. Конечно, во французской трагедии осталось много условного и неправдоподобного. Но так как это условное было определено раз-навсегда и было известно публике, то оно и не мешало ей *видеть истину*. Надо еще помнить, что многое из того, что кажется условным и натянутым в настоящее время, казалось простым и естественным в XVII столетии. Ввиду этого странно было бы мерить художественные произведения того века меркой нынешних наших эстетических понятий. Впрочем, Белинский и сам чувствовал, что в пользу французской трагедии можно привести чрезвычайно много смягчающих обстоятельств. В статье о «Борисе Годунове» он, заметив, что Пушкин очень идеализировал Пимена в его первом монологе, говорит: «Следовательно, эти прекрасные слова—ложь, но ложь, которая стоит истины: так наполнена она поэзии, так обаятельно действует на ум и чувство! Сколько лжи в этом роде сказали Корнель и Расин, и однакож просвещеннейшая и образованнейшая нация в Европе до сих пор рукоплещет этой лжи! И не диво: в ней, в этой лжи относительно времени, места и нравов, есть истина относительно человеческого сердца, человеческой натуры». С своей стороны мы скажем, что «ложь» Корнеля и Расина была истиной не столько относительно человеческого сердца вообще, сколько относительно сердца тогдашней французской образованной публики. Но как бы там ни было, несомненно, что для такой «лжи» sui generis должно найтись местечко в эстетическом кодексе, построенном на широкой исторической основе.

Взгляд Белинского на роль великих людей в истории литературы верен и для настоящего времени. И в настоящее время нельзя не признать, что великий поэт велик лишь постольку, поскольку является выразителем великого момента в историческом развитии общества. При суждении о великом писателе, как и о всяком другом великом историческом деятеле, прежде всего нужно, по прекрасному выражению Белинского, определить то место пути, на котором он застал человечество. Многие и до сих пор думают, что такой взгляд на роль личности в истории оставляет слишком мало места для человеческой индивидуальности. Но это мнение решительно ни на чем не основано. Индивидуум не перестает быть индивидуумом, являясь выразителем общих стремлений своего времени. Но справедливо вот что: вполне удовлетворительно обосновать гегельянский взгляд Белинского на роль великих людей в истории искусства и во всей вообще истории человечества можно только с помощью теории исторического материализма. В самом деле, припомните, что говорит Белинский в статье о «Горе от ума»: «Общество всегда правее и выше частного человека, и частная индивидуальность только до такой степени и действительность, а не призрак, до какой выражает собой общество». В каком же смысле индивидуальность должна выражать собой общество? Когда Сократ стал проповедывать в Афинах свою философию, он несомненно выражал не те *взгляды*, которых держалось большинство его сограждан. Стало быть, тут дело не во взглядах? А если нет, то в чем же? И составляет ли большинство то «*общее*», которому должна служить и подчиняться индивидуальность? На эти вопросы Белинский не ответил ни в статьях своих, ни в письмах. Покинув «абсолютную» точку зрения, он просто об'явил, что для него личность выше истории, выше общества, выше человечества. Это не философское решение вопроса. У Гегеля Сократ является героем потому, что его философия выражает собой новый шаг в историческом развитии Афин. Но где же критерий для суждения об этом шаге? Так как у Гегеля история есть в конце концов лишь прикладная логика, то критерий надо искать в законах диалектического развития абсолютной идеи. Это по меньшей мере темно. Совсем иначе представляется дело новейшим материалистам: по мере того как развиваются производительные силы общества, изменяются и существующие внутри его отношения между людьми. Однако новые общественные отношения не сразу и не сами собой возникают на основе новых производительных сил. Это приспособление должно явиться *делом людей*, результатом борьбы между охранителями и новаторами. Тут-то и открывается широкое поле для личной инициативы. Гениальный общественный деятель раньше и лучше других предвидит те перемены, которые должны совершиться в общественных отношениях. Такая выдающаяся дальновидность ставит его в противоречие со взглядами его сограждан, он может оставаться *в меньшинстве* до самой смерти; но это не помешает ему быть выразителем *общего*, представителем и указателем предстоящих перемен в общественном устройстве. Вот это-то *общее* и составляет его силу, которой не отнимут у него ни насмешки, ни оскорбления, ни остракизм, ни цикута. Для оценки этого общего новейшие материалисты апеллируют к состоянию общественных производительных сил. А эти силы лучше поддаются измерению, чем всемирный дух Гегеля.

Великий поэт велик потому, что выражает собою великий шаг

в общественном развитии. Но, выражая этот шаг, он не перестает быть *индивидуумом*. В его характере и в его жизни есть, наверное, очень много черт и обстоятельств, не имеющих ни малейшего отношения к его исторической деятельности и не оказывающих на нее ни малейшего влияния. Но есть в ней, наверное, и такие черты, которые, нимало не изменяя общего исторического характера этой деятельности, придают ей *индивидуальный оттенок*. Эти черты могут и должны быть выяснены подробным изучением личного характера и частных обстоятельств жизни поэта. Вот эти-то черты и изучала та «*эмпирическая*» критика, против которой восставал Белинский. Осуждать ее можно только тогда, когда она воображает, что изучаемые ею частные черты об'ясняют *общий* характер деятельности великого человека. Но когда она приводит их лишь для об'яснения *индивидуального* характера этой деятельности, она и полезна, и интересна. К сожалению, она—в лице лучшего своего представителя, Сент-Бёва—имела притязания, не оправдываемые такою скромною ролью. Белинский сознавал это и потому говорил об «эмпириках» с большим раздражением.

Теперь нам пора перейти к тем страницам в статьях нашего критика о Пушкине, которые одновременно показывают и его замечательную критическую проницательность, и его выдающуюся способность делать крайние и вполне последовательные выводы из однажды принятых посылок.

X.

По словам Белинского, Пушкин принадлежал к той школе искусства, пора которой уже совершенно миновала в Европе и которая даже в России уже не может создать ни одного великого произведения. История опередила Пушкина, отняв у большинства его созданий тот животрепещущий интерес, который возбуждается мучительными и тревожными вопросами нашего времени. Этот отзыв возбуждал и возбуждает сильное неудовольствие всех сторонников чистого искусства до г. Волынского включительно: они твердили и твердят, что содержание пушкинской поэзии всегда будет иметь одинаковый интерес в глазах русских читателей. Но они не заметили еще большей ереси Белинского, такой страшной ереси, в сравнении с которой только что указанный нами взгляд является чем-то совсем невинным. Дело в том, что Белинский рассматривал Пушкина, *как поэта дворянского сословия*. «В лице Онегина, Ленского и Татьяны Пушкин изобразил русское общество

в одном из фазисов его образования, его развития,—говорит он,—и с какой верностью, как полно и как художественно изобразил он его! Мы не говорим о множестве вставочных портретов и силуэтов, вошедших в его поэму и довершающих собой картину русского общества, высшего и среднего; не говорим о картинах сельских балов и столичных раутов: все это так известно нашей публике и так давно оценено по достоинству... Заметим одно: личность поэта, так полно и ярко отразившаяся в этой поэме, везде является такой прекрасной, такой гуманной, но в то же время по преимуществу аристократической. Везде видите вы в нем человека, душой и телом принадлежащего к основному принципу, составляющему сущность изображаемого им класса; короче, везде видите русского помещика... Он нападает в этом классе на все, что противоречит гуманности; но принцип класса для него—вечная истина... И потому в самой сатире его так много любви, самое отрицание его так часто похоже на одобрение и на любование... Вспомните описание семейства Лариных во второй главе, особенно портрет самого Ларина... Это было причиной, что в «Онегине» многое устарело теперь. Но без этого, может быть, и не вышло бы из «Онегина» такой полной и подробной поэмы русской жизни, такого определенного факта для отрицания мысли, в самом же этом обществе так быстро развивающейся». Когда мы перечитывали это место, мы спрашивали себя: «Сколько раз упал бы в обморок г. Волынский, если бы понял все его ужасное значение?» Но так как очевидно, что г. Волынский этого места не понял, то мы сделаем ему некоторые раз'яснения, которые, надеемся, придадут еще больше жару его грозным филиппикам против материализма.

Еще в неоконченной своей статье о Фонвизине и Загоскине Белинский говорил, что так как поэзия—истина в форме созерцания, то критик должен прежде всего определить ту идею, которая воплотилась в художественном произведении. Определить идею художественного произведения значило для Белинского тогда—перевести истину с языка образов на язык логики. А переводя истину на язык логики, критик должен был, по его тогдашнему мнению, определить место, занимаемое идеей разбираемого им художественного произведения в ходе развития абсолютной идеи. Г. Волынский по существу ничего не имеет против этого взгляда на критику, так как он был заимствован Белинским у Ретшера, которого наш нынешний «истинный критик» не шутя считает глубоким мыслителем. Но взгляд Белинского на историческое значение «Евгения Онегина» показывает, что в последние годы своей жизни он

приурочивал идею этого романа уже не к развитию абсолютной идеи, а к *развитию русских общественных отношений, к исторической роли и смене наших сословий.* Это целый переворот, это как раз то, что рекомендуют нынешним критикам «экономические» материалисты. И г. Волынскому вполне позволительно было бы закричать на разные голоса ввиду столь непохвального поведения Белинского.

Апеллируя в своей критике к развитию, Белинский сближался с французской критикой, к которой он так презрительно относился в начале своей литературной деятельности. Чтобы выяснить, насколько именно сблизился он с нею, мы укажем на Альфреда Микиельса, писателя, мало известного во Франции и совсем неизвестного у нас в России, но заслуживающего большого внимания, потому что Тэн *заимствовал у него все свои общие взгляды на историческое развитие искусства.*

В своей «Histoire de la peinture flamande», первое издание которой вышло в 1844 г., Микиельс говорит, что он хочет найти об'яснение истории фламандской живописи в социальном, политическом и промышленном положении породившей ее страны (expliquer les variations de la peinture à l'aide de l'état social, politique et industriel). По поводу известного определения: *литература есть выражение общества,* он рассуждает так: «это бесспорно, но, к несчастью, это слишком неопределенный принцип. Каким образом литература выражает общество? Как развивается само это общество? Какие формы искусства соответствуют каждой данной фазе общественного развития? Какие элементы искусства соответствуют каждому данному общественному элементу? Неизбежные задачи, огромные и плодотворные вопросы! Указанный принцип получит истинное свое значение только тогда, когда спустится с бледных высот, на которых он теперь витает, и тем приобретет точность, поучительную полноту и светлое глубокомыслие обширной, подробно изложенной системы» [1]).

Белинский об'яснял поэзию Пушкина общественным положением России, исторической ролью и состоянием того сословия, к которому принадлежал наш великий поэт. Микиельс применял такой же прием к истории фламандской живописи. Очень возможно, что Белинский не продумал, во всей их полноте, всех задач, указанных критике и истории искусства Микиельсом. В этом отношении Микиельс, может быть, опередил Белинского, но он отстал от него в другом и очень важном

[1]) L. c., seconde édition, p. 21. Микиельс—фламандец, и мы пишем его имя, следуя фламандскому произношению.

отношении. Размышляя о зависимости, существующей между формами искусства, с одной стороны, и фазами общественного развития с другой, Микиельс упустил из виду то обстоятельство, что всякое цивилизованное общество состоит из сословий или классов, развитие и исторические столкновения которых проливают чрезвычайно яркий свет на историю всех идеологий. Белинский, как видно, уже понимал важное значение этого обстоятельства, хотя еще не совсем уяснил его себе. И в той мере, в какой он понимал, его взгляды приближались ко взглядам новейших материалистов.

Не в обиду г. Волынскому будь сказано, взгляд на Пушкина, как на гуманного и образованного поэта русского дворянства, не только верен сам по себе, но и указывает правильную точку зрения для понимания отношения к Пушкину наших позднейших просветителей. Во второй половине сороковых годов Белинский был убежден, что не далеко падение у нас крепостного права, а следовательно, и дворянства, как сословия, противостоящего другим сословиям. «Принцип» дворянства был в его глазах отжившим принципом. Но он умел ценить историческое значение этого принципа. Он указывает эпоху, в течение которой дворянство было самым образованным и «*во всех отношениях лучшим сословием*». Поэтому он мог хорошо схватывать поэзию его жизни и сочувствовать ей. Во второй половине пятидесятых и в начале шестидесятых годов наши просветители уже не могли так беспристрастно относиться к дворянству. Принцип дворянского сословия подвергся безусловному осуждению с их стороны. Неудивительно, что они осудили также и поэта, в глазах которого этот принцип был вечной истиной. Поэзия Пушкина была чужда всякой мечтательности, она была трезва, она изображала одну действительность. Этого было достаточно, чтобы привлечь к ней горячие симпатии Белинского. А Писарева должно было раздражать именно это изображение нашего старого быта в чарующем свете поэзии. И чем сильнее был талант Пушкина, тем отрицательнее должны были отнестись к нему наши просветители шестидесятых годов. Впрочем, об этом у нас речь впереди.

Резюмируем: в эпоху своего примирения с действительностью Белинский задался целью найти об'ективные основы для критики художественных произведений и поставить эти основы в связь с логическим развитием абсолютной идеи. Эти искомые об'ективные основы он нашел в некоторых законах изящного, которые в значительной степени были построены им (и его учителем) a priori без достаточно внимательного отношения к ходу исторического развития искусства. Но в высшей

степени важно то, что в последние годы своей жизни он видит последнюю инстанцию для критики уже не в абсолютной идее, а в историческом развитии общественных классов и классовых отношений. От этого направления, совершенно тождественного с тем направлением, в котором развивалась философская мысль современной ему передовой Германии, его критика отклонялась только в тех случаях, когда он покидал точку зрения *диалектики* и становился на точку зрения *просветителя*. Такие отклонения, неизбежные при наших тогдашних исторических условиях и по-своему очень полезные для нашего общественного развития, сделали из него родоначальника русских просветителей.

ИСТОРИЯ НОВЕЙШЕЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 1848—1892 г.г. А. М. СКАБИЧЕВСКОГО

К периоду, охватываемому «Историей новейшей литературы» г. Скабичевского, относится деятельность знаменитых «свистунов» «Современника» и горячая проповедь Писарева; в продолжение его окончательно сложились великие таланты Толстого, Тургенева, Гончарова и проч.; он ознаменовался возникновением народничества и субъективной русской социологии; наконец, в течение его возникло направление так называемых «учеников» этих «свистунов» наших дней. Положим, что по своей почтенности г. Скабичевский не мог заниматься такими сорванцами, как «ученики», не признающие литературных авторитетов и открыто осмеивающие некоторых титанов нашего отечественного прогресса; но зато сколько было другого, уже несомненно важного материала в его распоряжении и какой яркий свет он мог пролить с помощью этого материала на жгучие вопросы, волнующие нас в настоящее время! Как же не читать его книгу с жадным интересом? И ее, действительно, читают. Она вышла теперь (1897 г.) уже третьим изданием, а первое издание ее появилось всего несколько лет тому назад, в 1891 г. Успех огромный! Жаль только, что ему совсем не соответствуют внутренние достоинства книги.

Общественное развитие отсталых стран цивилизованного мира всегда совершается под более или менее сильным влиянием передовых народов. Поэтому нельзя понять историю духовного развития этих стран, не составив себе наперед понятия о ходе духовного развития у народов, далее их ушедших по пути цивилизации. Нельзя написать, например, сколько-нибудь дельную историю русской литературы, не зная истории западно-европейских литератур. Но именно этих-то литератур и не знает г. Скабичевский. Говоря о них, он на каждом шагу делает самые невозможные, самые непозволительные промахи. Так, он довольно пренебрежительно относится к французской философии эпохи энциклопедистов, которая характеризуется, по его мнению, поверхностным скептицизмом и превознесением сенсуализма, как последнего слова морали (стр. 8). Мы не станем доказывать, что такой взгляд на философию энциклопедистов целиком заимствован был нашими отече-

ственными любомудрами у немецких и французских филистеров: мы надеемся, что это хорошо известно всем образованным людям нашего времени. Мы только выразим свое удивление по поводу того, что тот же г. Скабичевский считает Бокля, Милля, Бюхнера и Молешотта великими мыслителями и столпами европейской науки (стр. 8). Он, как видно, не знает, что эти люди были лишь *эпигонами* XVIII века. Он даже и не подозревает, что только при круглом невежестве по части философии можно «*делать фи*» по адресу учений энциклопедистов и в то же самое время почтительно склоняться перед «реальным миросозерцанием» Бюхнера и Молешотта, которые были бы недостойны развязать ремень у ног Дидро или Гельвеция. Такое же полное отсутствие всяких знаний обнаруживает г. Скабичевский и при характеристике другого движения, в сороковых годах «господствовавшего преимущественно на французской почве и имевшего характер исключительно общественный». Вот как характеризует он это движение:

«Это была полная, радикальная переработка тех рационалистических политических формул, какие были завещаны XVIII столетием. Формулы эти, хотя и представлялись идеально совершенными и логически-неопровержимыми, тем не менее были крайне отвлеченными и потому разбились при первом столкновении с суровою действительностью, которая оказалась слишком неподатливою, чтобы сразу уложиться в них. Розовая мечта XVIII века об основании рациональных общественных связей на свободных договорах исчезла, как дым. Оказалось, что какие ни изобретай прекрасные договоры и как их ни усовершенствуй, независимо от них, и часто совершенно вопреки им, жизнь продолжает течь в издревле проложенных руслах, слепо повинуясь историческим традициям. Это сознание, явившееся результатом тяжких опытов и разочарований, привело к убеждению, что недостаточно одних внешних форм, допускающих под блестящею наружностью все ту же отжившую ветошь; необходимо, чтобы все общественные отношения были переработаны в основаниях. И вот начался тщательный, кропотливый анализ всех основ общественной и индивидуальной жизни, — беспощадный, — разлагающий философско-научный анализ, о котором и не мечтал XVIII век. Возник ряд роковых и существенных вопросов, решение которых оказалось тождественно гамлетовскому *быть или не быть*. Таковы были вопросы: детский—о воспитании здорового и сильного поколения; семейный—об основании семьи на началах любви и доверия, вместо прежних страха, принуждения и самодурства; женский—об освобождении женщин от гражданского и имущественного бесправия; а над всеми этими вопросами господствовал вопрос об увеличении народного благосостояния».—Тут что ни слово, то изумительная путаница. Восемнадцатый век и не мечтал о том глубоком анализе, благодаря которому выдвинут был вопрос об увеличении народного благосостояния. Выходит, что XVIII век не заботился об этом благосостоянии (г. Скабичевский понял бы, какой это вздор, если бы прочел хоть книгу Морлея: «*Дидро и энциклопедисты*»). Выходит также, что XVIII век не задумывался о детском вопросе, о «воспитании здорового и сильного поколения» (хоть бы «*Эмиля*»-то вспомнил г. Скабичевский!). Выходит, что он и не мечтал об основании семьи на началах любви и доверия. (Видно, что г. Скабичевскому не знакома, например, «Morale Universelle» Гольбаха). Выходит, что *социальный* переворот конца прошлого века был каким-то *внешним* переворотом, что «формулы» общественных реформаторов первой половины нашего столетия не были «крайне *отвлеченными*». Выходит, наконец,... но мало ли что выходит из такого поистине детского представления о философии энциклопедистов? Если бы г. Скабичевский дал себе труд хоть немного ознакомиться с нею, то он не написал бы о ней таких пустяков. Но он услышал одним ухом о теории свободного договора и о некоторых неблагосклонных выражениях Вольтера насчет «*непросвещенной черни*» и решил, что философия энциклопедистов ему хорошо известна и что он может, приняв ученый вид знатока, сравнивать ее с общественными теориями первой половины XIX века, известными ему тоже лишь по слуху. В результате такого сравнения получилось нечто неудобосказуемое. Столь же неудобосказуемы и рассуждения г. Скабичевского о немецкой философии. По его словам, «великое несчастье А. Григорьева заключалось в том, что он слишком увлекся немецкой метафизикой, заблудился в ее лабиринтах и остался в них навсегда». Напуганный этим печальным случаем г. Скабичевский, как видно, не только никогда не хотел проникнуть в опасные лабиринты немецкого идеализма, но всегда держался от них на весьма почтительном расстоянии, следуя правилу: *отойди от зла — сотворишь благо*. Это неудивительно со стороны человека, «*реальное* миросозерцание» которого сложилось в то время, когда философия у нас изучалась лишь «по Льюису». Но можете представить себе, в какой просак попадает этот человек всякий раз, когда ему приходится судить о Шеллинге или Гегеле. Можете представить себе также те промахи, в которые он попадает при суждении о теориях людей, испытавших на себе сильное влияние этих великих мыслителей. Одним из таких людей был, как известно,

Белинский. Г. Скабичевский уверяет, что знаменитый критик в эстетике держался старых метафизических теорий, по которым «искусство имеет совершенно особенную, свою самостоятельную область, вполне исчерпывающую все его значение» (стр. 57). На самом деле Белинский от начала до конца своей литературной деятельности *проповедывал как раз обратное: он всегда говорил, что искусство вовсе не имеет особенной самостоятельной области, что его содержание—тождественное с содержанием философии — есть истина, т.-е. вся действительность.* Говоря это, он, правда, повторял «старую» эстетическую теорию, т.-е. теорию Гегеля; но эта теория на самом деле имела совсем не тот смысл, какой приписывает ей наш историк литературы. И если Белинский не сумел обосновать с ее помощью принцип «искусства для жизни», то винить в этом надо не ее, а разве только самого Белинского, которого, впрочем, тоже очень легко оправдать ввиду неопределившегося, переходного характера эпохи сороковых годов.

Изложив теорию В. Майкова, согласно которой художественное творчество есть «пересоздание» действительности, совершаемое не изменением ее форм, а возведением их в мир человеческих интересов (в поэзию), г. Скабичевский замечает: «Первое ее достоинство заключается в том, что она стоит вполне на реальной почве и в то же время значительно расширяет сферу искусства согласно новым требованиям; сообразно ей сфера искусства заключается не в одном только *прекрасном*, а в изображении всего, что как бы то ни было относится к нам и возбуждает в нас какие бы то ни было эмоции. В то же время и принцип утилитаризма не только не стоит в противоречии с этою теориею, а прямо вытекает из нее. Искусство, сообразно теории Майкова, является не бесцельным списыванием с действительности, а возведением ее в мир человеческих интересов. Интересы же бывают различные: узко-эгоистичные, грубо-материальные, низменные и высокие, общечеловеческие и альтруистические. Спору не может быть, что, с какими бы интересами ни имело дело искусство, оно останется искусством, но неоспоримо и то, что тем оно выше, достойнее и благотворнее, чем выше те интересы, которым оно служит» (стр. 58).

На основании этих слов можно подумать, что «старая» эстетическая теория рекомендовала бесцельное списывание с действительности. Но это опять пустяки. Гегель говорил, что в искусстве, как и во всяком другом человеческом деле, *содержание имеет решающее значение.* (Der Gehalt ist es, der, wie in allem Menschenwerk, so auch in der Kunst entscheidet). И если тот же Гегель ставил прекрасное в природе несравненно ниже прекрасного в искусстве, то это происходило уже, конечно, не от равнодушия его к миру человеческих интересов. Наконец, когда тот же Гегель говорил, что в новейшем искусстве, в отличие его от греческого, *содержание* преобладает над *формой*,—это значило именно то, что *элемент* красоты перестал играть в нем преобладающую роль. Оказывается, стало быть, что счастливые особенности, приписываемые г. Скабичевским эстетической теории В. Майкова, вовсе не составляют ее исключительной собственности, а принадлежат также и «*метафизической*» эстетике Гегеля. Оказывается, кроме того, что, рассуждая об этой теории, г. Скабичевский попадает, по своему обыкновению, в просак.

Не более счастлив он и в своих суждениях об «*Эстетических отношениях искусства к действительности*» Чернышевского. Чернышевский говорит: «Область искусства не ограничивается областью прекрасного в эстетическом смысле слова... искусство воспроизводит все, что есть интересного для человека в жизни». Г. Скабичевский замечает, что слово: *интересное*—употребляется Чернышевским в общем и неопределенном смысле, вследствие чего искусство оказывается у него тождественным с наукою (стр. 67). Разумеется, Чернышевскому легко было бы показать неосновательность подобного замечания. Ему достаточно было бы напомнить, что у него речь идет о *воспроизведении* жизни: *наука* не воспроизводит жизнь, а *об'ясняет* ее, в чем и заключается ее существенное отличие от искусства. На вопрос г. Скабичевского: какую же роль должна играть творческая *фантазия*, Чернышевский ответил бы: ее роль заключается именно *в воспроизведении* того, что интересует человека в жизни и что *об'ясняется научной мыслью.* Правда, Чернышевский думал, что, кроме воспроизведения жизни, искусство имеет еще и другую задачу: оно об'ясняет жизнь. С этой стороны оно, повидимому, совсем сливается в теории Чернышевского с наукой. Но это только повидимому. На самом деле и здесь между искусством и наукой остается весьма существенная разница: искусство об'ясняет *образами*, а наука—*логическими доводами.*

«Воззрение на искусство, нами принимаемое,—писал Чернышевский,—проистекает из воззрений, принимаемых новейшими немецкими эстетиками, и возникает из них через диалектический процесс, направление которого определяется общими идеями современной науки» («Эстетические отношения искусства к действительности», С.-Петербург 1865 г., стр. 131). И действительно, его материалистическая эстетика логически выросла из идеалистической эстетики ве-

ликих немецких мыслителей, как и вообще основные философские его взгляды, заимствованные у Фейербаха, логически выросли из философии Гегеля путем весьма поучительного диалектического процесса, благодаря которому идеализм породил материализм. Но новейший диалектический материализм является в миросозерцании Чернышевского лишь в зачаточном состоянии. Чернышевский гораздо более просветитель, чем диалектик. Отсюда—многие противоречия в его философских, экономических, политических и эстетических взглядах. Давно уже пора указать и выяснить эти противоречия. Но само собою понятно, что такая задача не по плечу г. Скабичевскому, который по своему образованию стоит только одной ступенью выше г. В. В. Он и пишет едва-едва лучше почтеннейшего теоретика народничества. По его словам, в критических статьях Чернышевского «вы видите отсутствие того же, чем хромает и диссертация» (стр. 68). Но чем же хромает диссертация? Отсутствием эстетического чутья. Стало быть, критические статьи страдают *отсутствием отсутствия, т.-е. присутствием* этого чутья. Очень хорошо, г. Скабичевский; сейчас видно, что у вас его много!

Отсутствие эстетического чутья повело Чернышевского к некоторым вопиющим промахам, рассказывает г. Скабичевский. Одним из них является сочувственный отзыв его о рассказах Николая Успенского. Г. Скабичевский, напротив, не одобряет этих рассказов. Он видит в них плод того же смехотворно-отрицательного отношения к народу, которое он заметил и в рассказах Слепцова. По поводу такого отношения к народу г. Скабичевский высказывает несколько глубокомысленных замечаний, пропитанных духом благонамеренного демократизма. Ему и в голову не приходит спросить себя: почему «насмешки» Слепцова и Н. Успенского над народом могли встретить одобрение со стороны людей, подобных Чернышевскому? Неужели единственно потому, что у автора «Эстетических отношений искусства к действительности» было мало эстетического чутья? На самом деле, причина лежит, конечно, не в этом. Демократизм Чернышевского и Слепцова относится к демократизму г. Скабичевского и всех людей его направления, как демократизм *Рязанова* относится к демократизму *Щетинина* в «Трудном Времени» того же Слепцова. И если, тем не менее, Слепцов мог писать «смехотворные» очерки из народного быта, а Чернышевский мог одобрять еще более смехотворные рассказы Н. Успенского, то об'ясняется это всем миросозерцанием просветителей, какими были и Слепцов и Чернышевский. Г. Скабичевскому представлялся

случай провести интересную параллель между отношением к народу наших просветителей и отношением к нему левого крыла французских энциклопедистов,—параллель, которая могла бы пролить не мало света на наше последующее демократическое движение. Но он, конечно, не в силах был сделать это и ограничился простым порицанием насмешников с точки зрения своего самодовольного, мелко-мещанского демократизма.

О Писареве и его «сенсуализме» г. Скабичевский говорит поистине вопиющие вещи. К сожалению, мы не можем останавливаться на них за недостатком места. Скажем только, что такого вздора о Писареве не говорил даже и г. Вольынский.

«С тех пор, как Гл. Успенский и Н. Златовратский обратили на себя внимание, как две крупные силы литературы,—повествует далее г. Скабичевский,—между ними постоянно усматривался взаимный антагонизм, как бы два противоположные полюса воззрений на народ,—отрицательный и пессимистический со стороны Гл. Успенского и положительный, оптимистический со стороны Н. Златовратского. На самом же деле оба писателя, при всем антагонизме, зависящем от особенностей их талантов, различными путями пришли к одной и той же цели. В то время, как Гл. Успенский своим разлагающим, чисто прудоновским анализом, вооруженным беспощадным юмором, разрушил все накопившиеся с сороковых годов априорные иллюзии, которые мешали видеть народ в его истинном свете, Н. Златовратский, на развалинах этих иллюзий, возвел новое здание, показавши нам не воображаемые, а действительные положительные начала народной жизни, о которых до тех пор никому не снилось» (стр. 249).

Какое же здание возвел г. Златовратский? Сейчас увидим это, но сперва посмотрим, какие иллюзии разрушил Гл. Успенский. В очерках его «мы видим, что восхваляемые общинные порядки допускают непризренных стариков, вдов (куда же допускают?) и воспитывают в них (в непризренных старцах и вдовах!!) деревенских злодеев, обращающихся в конокрадов и поджигателей (вот так вдовы!!), на которых сельский мир, допустивший на свою голову развитие этих чудовищ, обрушивается с беспощадным самосудом. Крестьянское самоуправление оказывается миражем. Никакой общественной силы в нем нет, и проявить и практиковать ее не на чем. Какие бы вопросы или проекты «оздоровления», «образования», «поднятия народной нравственности» ни поднимались в обществе,—в деревне из них образуются другие, уже пустые слова: «по гривеннику», «по двугривенному», «по полтине», и вся

умственная деятельность крестьянина занята одной заботой: «достать денег».—Так говорит г. Скабичевский (стр. 257), прибавляя затем, что Гл. Успенский не в силах был остановиться на одном отрицательном отношении к народу и создал теорию *«власти земли»*. По словам г. Скабичевского, смысл этой теории тот, что *«община»* (подчеркнуто у г. Скабичевского) представляет собой чисто зоологический тип, нечто вроде пчелиного улья или муравейника. Г. Скабичевскому, как видно, очень нравится эта теория. Он говорит: «Образы и идеи, проведенные им (Гл. Успенским) в очерках, написанных в начале восьмидесятых годов, стоят на высоте последних слов науки». Прекрасно, перейдем теперь к Златовратскому, который, как мы уже знаем, возвел новое здание на развалинах иллюзий, разрушенных Гл. Успенским. На стр. 269, подводя итог всему сказанному в главе, посвященной этим двум писателям, г. Скабичевский говорит: «Из всего этого явствует, что Златовратский вовсе не идеализирует деревенскую жизнь и мужика, в чем его некоторые заподазривали. Подобно Гл. Успенскому, он ставит на вид, что нравственные устои деревни покоятся на инстинктивной и не рассуждающей верности традициям и совершенно чужды того сознательно-разумного отношения к ним, при которых только и возможно их развитие. «Умственность же, т.-е. начало сознания и критики, вела до сих пор не к усовершенствованию и развитию самих устоев, а к стремлению выделиться из них на почву эгоистического индивидуализма городской жизни». Где же новое здание? Где новые положительные начала народной жизни, *«о которых до тех пор никому и не снилось»*? Их нет и следа. Нечего сказать, хорошо об'ясняет г. Скабичевский новейшую историю русской литературы!

Еще интереснее его суждение о г. Ник. Михайловском. Можно вообразить, что этот писатель сыграл у нас ту же роль, которая в древней Греции выпала на долю Сократа. Он явился в «эпоху полной умственной анархии, когда новые реальные идеи проповедывались и принимались по большей части в виде прекрасных, но отрывочных афоризмов, безо всякой систематической связи и зрелой философской выработки». Г. Михайловский «обладал умом сильным, светлым, философски развитым и снабженным богатой начитанностью, и принял на себя трудную и неблагодарную обязанность расчистить хаотическую груду от всего накопившегося в ней мусора, собрать все, что было в ней драгоценного, и облечь его в стройную философскую систему» (стр. 108—109). Г. Скабичевский не излагает этой стройной системы, но считает нужным защищать г. Ник. Михайловского от упрека в том, что в его

статьях преобладает философский элемент. По мнению г. Скабичевского, в этих статьях философского элемента действительно очень много, но это-то и хорошо, это-то и было нужно в эпоху умственной анархии: «главная сила таланта Михайловского заключается именно в философски воспитанном уме», говорит он. Читателя, знающего, какое прекрасное философское воспитание получил ум г. Скабичевского, не удивит такое мнение, как не удивит его и та мысль, что статьи г. Михайловского «о Спенсере, о Дарвине и вообще по социологии представляют ценный вклад в науку, и, если бы их перевести на один из иностранных языков, они не замедлили бы доставить автору общеевропейскую известность» (стр. 109—110). Всякий знает, что у нас теперь столько же великих социологов, сколько было великих поэтов,—российских Гомеров, Пиндаров, Горациев, Корнелей, Расинов и т. д. и т. д.,—до возникновения серьезной литературной критики.

Г. Скабичевский попытался в своей книге дать систематическую оценку одного из важнейших периодов нашего общественного и умственного развития. Его попытка окончилась полнейшей неудачей. Она и не могла окончиться иначе. И не только потому, что у г. Скабичевского нет ни тени таланта, ни клочка дельных знаний. Причина его неудачи лежит гораздо глубже. Она заключается в общей и безусловной негодности того, будто бы реального, миросозерцания, которое стало господствовать в наших передовых литературных кругах с конца шестидесятых годов. Г. Скабичевский и его единомышленники не более, как *декаденты*, вообразившие себя столпами прогресса. От таких декадентов нельзя ожидать сколько-нибудь дельных произведений.

В. Г. БЕЛИНСКИЙ

(Речь, произнесенная весною 1898 года по случаю пятидесятилетия со дня смерти Белинского, на русских собраниях в Женеве, Цюрихе и Берне)

Г.г.!

Прежде чем говорить о значении Виссариона Григорьевича Белинского в истории нашего умственного развития, я позволю себе несколько оживить в нашей памяти образ этого замечательного человека.

Характеризуя сам себя, он говорит, что страстность составляет преобладающий элемент его души.

«Эта страстность есть источник моих мук и радостей,—прибавляет он,—а так как судьба отказала мне слишком во многом, то я и не умею отдаваться наполовину тому немногому, в чем она мне не отказала. Для меня и дружба к мужчине есть страсть, и я бывал ревнив в этой страсти».

Эта же основная черта характера Белинского сказывается, разумеется, и во всех его общественных симпатиях и антипатиях. Она проявляется в его статьях, несмотря на то, что усердная рука цензора неумолимо и неуклонно стирала с них краски; она прорвалась бурным потоком в его знаменитом, негодующем письме к Гоголю; она придает неотразимую прелесть вообще всей его переписке; наконец, она же определяет собою его отношение к своим противникам. Он всегда был страстным полемистом.

«У нас нападают иногда на полемику, особенно на журнальную,—говорит он в своей знаменитой первой статье «Литературные мечтания».—Это очень естественно. Люди, хладнокровные к умственной жизни, могут ли понять, как можно предпочитать истину приличиям и из любви к ней навлекать на себя ненависть и гонение? О, им никогда не постичь, что̀ за блаженство, что̀ за сладострастие души сказать какому-нибудь гению в отставке без мундира, что он смешон и жалок своими детскими претензиями на великость, растолковать ему, что он не себе, а крикуну-журналисту обязан своею литературною значительностью, сказать какому-нибудь ветерану, что он пользуется своим авторитетом на кредит, по старым воспоминаниям или по старой привычке; доказать какому-нибудь литературному учителю, что он близорук, что он отстал от века, и что ему надо переучиваться с азбуки;

сказать какому-нибудь выходцу бог весть откуда, какому-нибудь пройдохе и Видоку (намек на Булгарина. *Г. П.),* какому-нибудь литературному торгашу, что он оскорбляет собою и эту словесность, которою занимается, и этих добрых людей, кредитом которых пользуется, что он надругался и над святостью истины, и над святостью знания, заклеймить его имя позором отвержения, сорвать с него маску, хотя бы она была и баронская (намек на Сенковского—«барона Брамбеуса». *Г. П.),* и показать его свету во всей его наготе!.. Говорю вам, во всем этом есть блаженство неизъяснимое, сладострастие безграничное».

В 1842 году, т.-е. когда Белинский был уже далеко не юношей, он, в одном из писем к Боткину, так благодарит его за вести о славянофилах:

«Спасибо тебе за вести о славянофилах. Если не ошибаюсь в себе и в своем чувстве,—ненависть этих господ радует меня, я смакую ее, как боги амврозию, как Боткин (мой друг) всякую сладкую дрянь; я был бы рад их мщению... Я буду постоянно бесить их, выводить из терпения, дразнить. Бой мелочной, но все же бой; война с лягушками, но все же не мир с баранами».

В другом письме, написанном около того же времени, он признается:

«Чувствую теперь вполне живо, что я рожден для печатных битв, и что мое призвание, жизнь, счастье, воздух, пища—полемика».

То же чувствовали,—и вероятно еще более живо—его немалочисленные друзья и его бесчисленные враги. Вот что говорит о нем в своих воспоминаниях Панаев:

«Для того чтобы иметь о Б. полное понятие, видеть его во всем блеске, надобно было навести разговор на те общественные вопросы, которые живо его затрагивали, и раздражить его противоречием; затронутый, он вдруг вырастал; слова его лились потоком, вся фигура его дышала внутренней энергией и силой, голос по временам задыхался, все мускулы лица приходили в напряжение... Он нападал на своего противника с силой человека, власть имеющего, мимоходом играл им, как соломинкой, издевался, ставил его в комическое положение и между тем продолжал развивать свою мысль с энергией поразительной. В такие минуты этот, обыкновенно застенчивый, робкий и неловкий человек был неузнаваем».

Почти буквально то же самое читаем мы в *«Былом и Думах»* Герцена:

«В этом застенчивом человеке, в этом хилом теле обитала мощная, гладиаторская натура!.. Да, это был сильный боец! Он не умел проповедывать, поучать, ему надобен был спор. Без возражений, без раздражения он нехорошо говорил, но, когда он чувствовал себя уязвленным, когда касалось до его дорогих убеждений, когда у него начинали дрожать мышцы щек и голос прерываться, тут надобно было его видеть: он бросался на противника барсом, он рвал его на части, делал его смешным, делал его жалким и по дороге с необычайной силой, с необычайной поэзией развивал свою мысль. Спор оканчивался очень часто кровью, которая у больного лилась из горла; бледный, задыхающийся, с глазами, остановленными на том, с кем он говорил, он дрожащей рукой поднимал платок ко рту и останавливался, глубоко огорченный, уничтоженный физической слабостью. Как я любил и как жалел я его в эти минуты!»

Нечего и говорить, что врагам Белинского, т.-е. тем, над которыми он издевался, которых он ставил в смешное положение и которыми он играл, как соломинкой,—та же самая страстность его характера представлялась очень неприятной чертой. Его называли литературным *бульдогом* и упрекали в нелюбви ко всему русскому: припомните известные стихи, в которых автор говорит, обращаясь к Белинскому:

Нет, твой подвиг не похвален,
Он России не привет;
Карамзин тобой ужален,
Ломоносов не поэт... и т. д.

Но вы, надеюсь, не удивитесь, господа, если я скажу, что этот «бульдог», этот страстный и страшный полемист был чрезвычайно добродушен. Герой его юношеской драмы, Дмитрий Калинин, говорит о себе:

«Ты не можешь себе представить, с каким чувством я всегда смотрел на несчастного. Если при мне рассказывали о несправедливостях, гонениях, жестокостях сильных над слабыми, о злоупотреблении властей, то ад бунтовал в моей груди».

Калинин выражает здесь то, что во всех подобных случаях происходило в душе самого Белинского. Заговорив об этом предмете, я не могу устоять перед искушением прочитать вам отрывок из его письма (от 8 сентября 1841 года) к тому же Боткину:

«Что мне в том, что для избранных есть блаженство, когда большая часть и не подозревает его возможности? Прочь же от меня блаженство, если оно—достояние мне одному из тысяч! Не хочу я его, если

оно у меня не общее с меньшими братьями моими... Сердце мое обливается кровью и судорожно содрогается при взгляде на толпу и ее представителей... Подавши грош нищей, я бегу от нее, как будто сделавши худое дело, и как будто не желая услышать шелеста собственных шагов своих. И это жизнь: сидеть на улицах в лохмотьях, с идиотским выражением на лице, набирать днем несколько грошей, а вечером пропить их в кабаке, — и люди это видят, и никому до этого нет дела! И это общество, на разумных началах существующее, явление действительности! И после этого имеет ли право *человек* забываться в искусстве, в знании?»

Это как раз та черта, которая получила выдающееся развитие у наших передовых людей шестидесятых годов и которая легла в основу их отрицательного отношения к искусству, так плохо понятого и так нелепо истолкованного русскими охранителями того времени и русскими декадентами наших дней. Для передовых людей шестидесятых годов вопрос об искусстве был прежде всего нравственным вопросом; они спрашивали себя: имеем ли *мы* право наслаждаться искусством в то время, когда большинство наших ближних лишено не только этого наслаждения, но и возможности удовлетворить самые элементарные, но зато и самые насущные самые неотложные нужды. А их обвиняли в безнравственности, в грубости чувств, в узкости понятий и даже чуть ли не в равнодушии к интересам тех самых бедняков, ради которых они отказывались и от наслаждения искусством, и от прочих жизненных благ.

Только что приведенный мною отрывок из письма Белинского к Боткину с поразительной яркостью обнаруживает полную неосновательность этих обвинений.

Впрочем, для меня важно здесь не то, что эти обвинения неосновательны, а именно то, что Белинский в последнюю эпоху своей жизни относился к искусству совершенно так, как относились к нему впоследствии Чернышевский, Добролюбов и другие передовые люди 60-х г.г. Наше общественное движение этих годов, равно как и движение следующего десятилетия, было, в своем крайнем проявлении, движением того общественного слоя, которому присвоено у нас меткое название разночинцев. По своему происхождению Белинский принадлежал к этому слою. Он был едва ли не первым и, без всякого сомнения, самым ярким литературным выразителем прогрессивных стремлений мыслящих разночинцев. Он бился над теми самыми вопросами, над которыми впоследствии бились они; он мучился теми самыми муками, которыми

суждено было мучиться им, и—гениальный разночинец—он в общих чертах уже указал тот путь, который выведет способную к развитию часть наших разночинцев на путь плодотворной общественной деятельности. В этом и заключается великое общественное значение литературной деятельности Белинского [1]).

В статье «*Великое сердце*», первые главы которой напечатаны в мартовской книжке «*Русского Богатства*» и о которой мне еще придется говорить сегодня, г. Венгеров называет покойного Василия Боткина *источником духовного возбуждения Белинского*. В некоторых отношениях это название справедливо. Но было бы очень интересно выяснить, существовала ли и в какой мере существовала в отношении Боткина к искусству та черта, которую мы только что видели в отношении Белинского к этому предмету [2]). Я сильно сомневаюсь в том, что

[1]) Этим же об'ясняется и то восторженное уважение, с которым относились к нему передовые разночинцы шестидесятых и семидесятых годов. Для характеристики этого отношения я приведу два примера. В своих «Очерках гоголевского периода русской литературы» Чернышевский, переходя к оценке деятельности Белинского, выражается так: «Если у каждого из нас есть предметы столь близкие и дорогие сердцу, что, говоря о них, он старается наложить на себя холодность и спокойствие, старается избежать выражений, в которых бы слышалась его слишком сильная любовь, наперед уверенный, что, при соблюдении всей возможной для него холодности, речь его будет очень горяча, если, говорим мы, у каждого из нас есть такие дорогие сердцу предметы, то критика гоголевского периода (т.-е. критика Белинского *Г. П.*) занимает между ними одно из первых мест... Потому-то мы будем говорить о критике гоголевского периода как можно холоднее: есть такая степень уважения и сочувствия, когда всякие похвалы отвергаются как нечто, не выражающее всей полноты чувств».

Другой пример еще знаменательнее. В 1856 г. А. И. Левитов, тогда еще молодой студент медико-хирургической академии, был выслан административным порядком сначала в Вологду, а потом в Шенкурск. Положение его там было, само собою разумеется, тяжелое и в материальном, и в нравственном смысле. Переписывавшиеся с ним друзья старались, как умели, поддержать его бодрость. В апреле 1859 г. один из них некто Фиделин, советуя ему продолжать начатые литературные работы, писал: «Вспомни о Белинском и ободрись... Читай, читай, доставай книги... Теперь много выходит книг, и книги все хорошие; опять напоминаю тебе Белинского. Мне хотелось бы даже послать тебе что-нибудь, да признаться... впрочем, нечего признаваться,—как достану рубль сер.. то непременно обещаю тебе выслать первую часть сочинений Белинского (См. стр. LXVI—LXVII статьи Ф. Д. Нефедова: «Александр Иванович Левитов», приложенной к первому тому собрания соч. А. И Левитова, изд. К. Т. Солдатенкова). Так велико было значение Белинского для разночинцев этого поколения.

[2]) Само собою разумеется, что я говорю о сороковых годах, а не о том времени, когда Боткин дружил с Фетом и натравливая цензуру на сотрудников «Современника».

она может быть указана; во всяком случае несомненно, что ни у кого из западников сороковых годов она не достигала такого развития, как у Белинского. В этом отношении он подошел к нашим просветителям шестидесятых годов ближе, чем кто бы то ни было из его современников.

И не в одном только этом отношении. Тот же г. Венгеров в той же, цитированной мною, статье «*Великое сердце*» говорит:

«Ведь самые-то настоящие великие люди те, которые не сами по себе, а отражают великие эпохи. Второстепенно было бы значение Белинского, если бы он отражал одного Станкевича, одного Боткина, одного Бакунина, одного Грановского, одного Герцена. Но если он одновременно, и притом по отношению к большинству из них с бесконечно большею силою и блеском, отражал и Станкевича, и Боткина, и Бакунина, и Грановского, и Герцена, то это уже значит, что он является центральным пунктом знаменитейшей эпохи, выразителем самого замечательного момента русской культуры, давшей ту плеяду великих писателей, которые поставили Россию на один уровень с великими литературными державами человечества».

Это и так, и очень не так. Белинский, бесспорно, «*отражал*» и Станкевича, и Боткина, и Бакунина, и Грановского, и Герцена, и еще очень многих других передовых людей своего времени, т.-е., иначе сказать, он, бесспорно, отражал то, что было у него общего со всеми этими людьми вместе взятыми и с каждым из них в отдельности. Но это не мешало ему «*отражать*», прежде всего и ярче всего, самого себя, как определенную индивидуальность, со всеми своими индивидуальными чертами. И говоря о значении Белинского в истории нашего умственного развития, можно и должно было бы, я полагаю, спросить себя: *не имели ли общего исторического значения его индивидуальные черты, его личные особенности?* Только при такой постановке вопроса и можно выяснить себе, во всей ее полноте, историческую роль великого человека.

Взглянем же на эти особенности.

По своему образу мыслей Белинский, в кружке наших западников сороковых годов, представлял *крайнюю левую*. Герцен недаром называет его в своем «дневнике» *фанатиком, человеком экстремы*. Страстный боец, «жид», ненавидевший «филистимлян», он, например, никак не мог простить Герцену его полудружеских связей с московскими славянофилами. Когда Герцен вступал с ним в об'яснения по этому поводу, Белинский находил, что от его об'яснений «попахивает умеренностью и благоразумием житейским, т.-е. началом падения и гниения» [1]). О другом своем приятеле, Грановском, он отзывался с большой похвалой, но, прибавлял он, одно в нем худо—модерация! В свою очередь, Грановский еще сильнее, чем Герцен, поражался «крайностями» Белинского.

«Между Белинским и Грановским была великая дружба,—говорит в своих воспоминаниях Кавелин,—но я думаю, что непосредственной симпатии между ними не было, да и не могло быть. Это были две натуры совершенно противоположные... О Белинском Грановский говорил всегда с большим уважением, с большой любовью, но прибавлял, что он страшно увлекается и впадает в крайности. Если бы эти натуры не сплочали в теснейший союз внешние обстоятельства, благородство общих стремлений, личная безукоризненность, а также гнет мысли, науки, литературы,—Белинский и Грановский наверное разошлись бы, как Грановский впоследствии разошелся с Герценом» [2]).

Из книги г. Пыпина «Белинский, его жизнь и переписка» мы узнаем, что между Грановским и Белинским часто велись споры о французской революции, и что Грановский не соглашался с мнением Белинского «о Р.», т.-е. о Робеспьере. Это совершенно понятно, и это лишний раз подтверждает ту мысль Кавелина, что при других общественных условиях эти люди далеко разошлись бы между собою.

Г. Венгерову, да и не одному г. Венгерову, хотелось бы смягчить многие «крайности» в характере и особенно во взглядах Белинского, сделать его, как говорят немцы,—salonfähig. Так, например, известно, что, разорвав до известной степени с философией Гегеля, которой он так сильно увлекался прежде, Белинский перешел к *социализму*.

«Ты знаешь мою натуру,—писал он Боткину,—она вечно в крайностях... Я теперь в новой крайности,—это идея социализма, которая стала для меня идеею идей... альфой и омегой веры и знания... она для меня поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я об'ясняю теперь жизнь мою, твою и всех, с кем я встречался на пути жизни».

Г. Венгеров, очевидно, имеет в виду это обстоятельство, когда говорит в своей статье:

«Самою лучшею характеристикою миросозерцания кружка Белинского и Герцена было бы назвать их «социалистами». Но я боюсь этого названия, позднее приобревшего иной оттенок, воинственный. Я же, напротив того, сейчас собираюсь показать, что «социализм» в поздней-

[1]) См. *Пыпин*: Белинский, его жизнь и переписка, т. II, стр. 180.

[2]) Там же, т. II, стр 230.

шем смысле, агрессивном, был чужд людям 40-х годов. Белинский в одном письме называет себя «социалистом», но только в смысле человека, интересующегося по преимуществу «социальными», т.-е. общественными, вопросами. Да будет мне позволено, поэтому, называть наших западников 40-х годов не «социалистами», а «общественниками», и тогда под эту кличку подойдут и Герцен, и Белинский, и безусловно мирные писатели—Григорович, Тургенев, Достоевский, Салтыков, Некрасов и др.».

Г. Венгеров, как видно, плохо выяснил себе характер Белинского, который в своих увлечениях был всегда именно «*агрессивен*».

«Я начинаю любить человечество маратовски, — говорит он о себе:—чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную»...

Сопоставьте с этой *маратовской* любовью к человечеству его, упомянутое мною выше, пристрастие к Робеспьеру, и вы согласитесь, господа, что социализм Белинского далеко не чужд был очень агрессивных элементов.

Но «*Русскому Богатству*» не хочется согласиться с этим, и вот оно, в лице г. Венгерова, употребляет все усилия для того, чтобы стереть яркие краски с образа нашего великого писателя. Для этого г. Венгеров прибегает, между прочим, к свидетельству Щедрина.

Щедрин писал когда-то:

«Из Франции Сен-Симона, Кабэ, Фурье, Луи-Блана и в особенности Жорж-Занда лилась в нас вера в человечество; оттуда воссияла уверенность, что золотой век не позади, а впереди нас».

По этому поводу г. Венгеров замечает:

«В этом важном историческом свидетельстве драгоценны не только факты, но и общий тон. Речь как будто идет о политико-экономических теориях, но на самом деле воспоминания расшевелили в суровом старике только память сердца, тут не «борьба классов», а *человечество*, не политическая экономия, а *вера*, и эта вера воспринята не сухо логически, потому что факты и цифры неотразимы,—она воссияла...» и т. д.

Итак, тут не борьба классов, а человечество; тут не политическая экономия, а вера. Оставим в стороне, как неуместный здесь, вопрос о том, как относился к «политической экономии» сам Щедрин. Но полезно будет выяснить, точно ли «борьба классов» не играла никакой роли в социализме Белинского.

Чтобы ответить себе на этот вопрос, достаточно прочитать статью его о романе Эженя Сю: «Парижские тайны». В этой статье Белинский сожалеет о том, что парижский рабочий народ взялся за оружие в июле 1830 года, тогда как борьба буржуазии с королевской властью была не его делом, не делом народа:

«В слепом и безумном самоотвержении народ не щадил себя, сражаясь за нарушение прав, которые нисколько не делали его счастливее и, следовательно, так же мало касались его, как и вопрос о здоровье китайского богдыхана».

Затем Белинский оспаривает буржуазное понятие о равенстве:

«Французский пролетарий перед законом равен с самым богатым собственником и капиталистом, тот и другой судится одинаковым судом и по вине наказывается одинаковым наказанием; но беда в том, что от этого равенства пролетарию ничуть не легче. Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату. Этой платы бедному работнику не всегда станет на дневную пищу и на лохмотья для него самого и для его семейства, а богатый собственник с этой платы берет 99 процентов... Хорошо равенство!»

Наконец, Белинский бичует бессердечие и жадность буржуазии и указывает на страдания парижского народа.

«Бедствия народа в Париже выше всякой меры превосходят самые смелые выдумки фантазии,—восклицает он.—Но искры добра еще не погасли во Франции,—они только под пеплом и ждут благоприятного ветра, который превратил бы их в яркое и чистое пламя. Народ—дитя, но это дитя растет и обещает сделаться мужем, полным силы и разума... Он еще слаб, но он еще один хранит в себе огонь национальной жизни и свежий энтузиазм убеждения, погасший в слоях образованного общества»... и т. д.

Я спрашиваю вас, господа, какой вид имеет здесь «*вера в человечество*»? Она вполне и без остатка покрывается *верой в народ*, понятие о котором, в свою очередь, совершенно покрывается понятием о *рабочем классе*. Интересы и даже нравственность рабочих противопоставляются интересам и нравственности буржуазии. Это ли не точка зрения борьбы классов? Это ли не та «*узкость*», в которой обвиняют нынешних социалистов люди, неспособные додуматься до определенных понятий и считающие *широкими* такие общественные взгляды, которые в действительности *просто неясны, и только неясны?*

Спешу, однако, сделать оговорку. Никто из нынешних социалистов не согласится с Белинским в том, что вопрос о политических правах так же мало касается истинных интересов народа, как и вопрос

о здоровье китайского богдыхана. Это — ошибка. Без политических прав невозможно широкое развитие рабочего движения, и вот почему там, где их нет, рабочие всеми силами должны стремиться к их завоеванию. Вот почему и у нас, в России, первым крупным шагом рабочего движения должно быть завоевание политической свободы. Белинскому неясна была связь экономических интересов рабочего класса с его политическими правами. В этом состояла слабая сторона *его* социалистических взглядов, как и *всего тогдашнего, так называемого теперь, утопического социализма*. Но это не мешало ему стоять на точке зрения борьбы классов или, как выражается г. Венгеров, *политической экономии* и приурочивать свою веру в человечество исключительно к вере *в рабочий класс*. Ввиду этого все попытки сделать его salonfähig приходится признать совершенно неосновательными.

Раз коснувшись вопроса о борьбе классов, я не могу оставить его, не постаравшись разрушить некоторую ассоциацию идей, до сих пор коренящуюся довольно прочно не только в умах французских и немецких филистеров, но, к сожалению, также и в умах многих русских людей, считающих себя «*передовыми*». Я имею в виду предрассудок против классовой борьбы. Говорят: зачем же защищать интересы одного только рабочего класса? Это узко. Надо защищать интересы всего человечества. Но говорить так, значит играть словами. Я спрошу людей, занимающихся этой игрой, как чем-то очень серьезным: о каком «*человечестве*» говорите вы? Если о трудящемся человечестве, если о тех, которые, трудясь сами, не сидят ни на чьей шее, то их интересы, говоря вообще, совпадают с интересами рабочего класса. А если вы говорите о тех, которые не могут существовать, не эксплоатируя чужого труда, подобно тому, как паразит не может жить, не высасывая чужих соков, то я позволю себе усомниться в том, чтобы люди, стремящиеся к добру и истине, могли принимать к сердцу интересы *этого* будто бы человечества. Французская революция прошлого века была делом огромной важности для всего цивилизованного мира, хотя в то же самое время она была фактом *сословной борьбы*, — именно, фактом борьбы третьего сословия против дворянства и духовенства. Что такое было третье сословие? «Toute la nation moins les privilégiés», отвечали тогдашние французские революционеры. Это было справедливое определение, и вы согласитесь, господа, что, защищая интересы всей нации *минус*—«*привилегированные*», эти революционеры совсем не грешили «узкостью». Но ведь совершенно такой же ответ могут дать и нынешние социалисты. Что такое интересы рабочего класса? Это интересы

всех тех, кто не живет эксплоатацией чужого труда. Это опять вся нация, или, точнее, *все нации* moins les privilégiés, минус—эксплоататоры. Интересы эксплоататоров — отрицательная величина; вычесть их из общих интересов всего народа значит прибавить к его интересам нечто положительное. Кто об'являет войну войне, тот стремится к миру; кто об'являет войну экономической эксплоатации, тот становится на точку зрения интересов рабочего класса, но *тем самым защищает интересы всего человечества*. Мне очень жаль, что г. Венгерову незнакома эта бесспорнейшая истина, так резко и так ясно обнаружившаяся в результате общественного движения нашего века.

Но вернемся к Белинскому.

Герцен рассказывает в «*Былом и Думах*», что комендант Петропавловской крепости, Скобелев, встречаясь с знаменитым критиком на Невском проспекте, шутя, говорил ему: «Когда же к нам? У меня совсем готов тепленький каземат; так для вас и берегу». Эта милая шутка тюремщика хорошо рисует взгляд на Белинского наших тогдашних «*правящих сфер*». Его считали крайне опасным человеком. Всем вам, конечно, известен эпизод, увековеченный на картине Наумова: «Белинский перед смертью». Вот как он случился. Уже в феврале 1848 года тогдашний начальник знаменитого третьего отделения, Дуббельт, звал к себе Белинского для об'яснений. Тот был уже очень болен и не мог выходить из дому. На время его оставили в покое; но 27 марта к нему на квартиру явился жандарм с новым приглашением. Появление этого жандарма и изображено Наумовым. Один из друзей Белинского так рассказывает о впечатлении, произведенном этим визитом.

«Белинский, не вставший уже с кресла, задыхающимся от волнения и от слабости голосом просил меня... отыскать бывшего его учителя Попова... (служившего тогда в 3-м отд. *Г. П.)* и узнать, для чего его требуют. Приехав к Попову, я об'яснил ему о тяжкой болезни Белинского, приковавшей его к креслу, и спросил, чего от него желают. Попов вспомнил с нежностью о детских годах Белинского, выразил участие к его болезненному состоянию, просил меня успокоить больного и об'яснить ему, что он вызывался не по какому-нибудь частному делу или обвинению, но как один из замечательных деятелей на поприще русской литературы,—единственно для того, чтобы лично познакомиться с начальником ведомства (где служил Попов), *хозяином* русской литературы».

В день похорон Белинского к немногим друзьям, провожавшим на Волково кладбище его тело, присоединилось,—как говорит в своих вос-

поминаниях Панаев,—«три или четыре неизвестных, вдруг откуда-то взявшихся. Они остались на кладбище до самого конца погребения и следили за всем с величайшим любопытством, хотя следить было совершенно нечего». А когда у друзей Белинского явилась мысль разыграть в лотерею—в пользу его, оставшегося без средств, семейства—его библиотеку, и когда один из них вступил по этому поводу в переговоры с упомянутым уже выше Поповым, то произошло вот что:

«Услышав о смерти Белинского, Попов выразил сожаление о столь преждевременной кончине замечательного критика, но лишь только ему сказано было о лотерее, он весь изменился в лице и ответил в самом раздраженном тоне отказом. Его слова имели тот смысл, что для него имя Белинского было равнозначительно имени государственного преступника...»

Белинский никогда не сделал ничего *преступного* даже с точки зрения наших законов, об'являющих преступными такие действия, которые везде на Западе считаются не только позволительными, но и вполне обыкновенными. И тем не менее, смотря на Белинского как на государственного преступника, третье отделение лишний раз обнаружило свое тонкое чутье ищейки. Ему Белинский действительно должен был казаться преступником. Вы помните, господа, о «*маратовской*» любви Виссариона Григорьевича к человечеству; вы помните об его пристрастии к Робеспьеру. Теперь я прибавлю, что, крайне нервный и искренний, он не мог и не хотел скрывать свои убеждения. Приведу из воспоминаний Герцена два случая, чрезвычайно характерных в этом отношении:

«Раз приходит он обедать к одному литератору на Страстной неделе, подают постные блюда. «Давно ли,—спрашивает он,—вы сделались так богомольны?»—«Мы едим,—отвечает литератор,—постное просто-на-просто для людей?—«*Для людей*»—спросил Белинский и побледнел,—Для людей?—повторил он и бросил свое место.—Где ваши люди? Я им скажу, что они обмануты, всякий открытый порок лучше и человечественнее этого презрения к слабому и необразованному, этого лицемерия, поддерживающего невежество. И вы думаете, что вы свободные люди? На одну вас доску со всеми царями, попами и плантаторами. Прощайте, я не ем постного для поучения, у меня нет *людей!*»

А вот второй случай:

Раз на вечеринке у того самого литератора, который постился для своих «людей», один магистр Петербургского университета, по словам Герцена, ослабивший свои способности философией и филологией,

долго рассуждал на тему об умеренности и аккуратности и, коснувшись знаменитого «философического письма» Чаадаева, заявил, что автор этого письма недостоин уважения. Присутствовавший на вечеринке Герцен, который был лично знаком с Чаадаевым, стал возражать магистру, об'ясняя ему, как несправедлив его отзыв о человеке, смело высказавшем свое мнение и пострадавшем за него. Магистр отвечал, указывая на необходимость уважать разные «основы». Спор затягивался...

«Вдруг мою речь подкосил Белинский...—рассказывает Герцен;—он подошел ко мне уже бледный, как полотно, и, ударив меня по плечу, сказал: «Вот они высказались—инквизиторы, цензоры, на веревочке мысль водить»... и пошел, и пошел. С грозным вдохновением говорил он, приправляя серьезные слова убийственными колкостями. «Что за обидчивость такая: палками бьют, не обижаемся, в Сибирь посылают, не обижаемся, а тут Чаадаев, видите, зацепил народную честь, не смей говорить; речь—дерзость, лакей никогда не должен говорить! Отчего же в странах больше образованных, где, кажется, чувствительность тоже должна быть развитее, чем в Костроме да Калуге,—не обижаются словами?»

— В образованных странах, — сказал с неподражаемым самодовольством магистр, — есть тюрьмы, в которые запирают безумных, оскорбляющих то, что целый народ чтит... и прекрасно делают.

Белинский вырос, он был страшен, велик в эту минуту; скрестив на больной груди руки и глядя прямо на магистра, он ответил глухим голосом:

— А в еще более образованных странах бывает гильотина, которой казнят тех, которые находят это прекрасным.

Сказавши это, он бросился на кресло изнеможенный и замолчал. При слове «гильотина» хозяин побледнел, гости обеспокоились, сделалась пауза. Магистр был уничтожен...».

Таков был «неистовый Виссарион». Войдите в положение Дубельта, господа, и скажите, разве он не обязан был, «по долгу службы и присяги», видеть в нем государственного преступника?

Но мы не служим в третьем отделении, мы не клялись быть верными жандармами его петербургского величества, и нам позволительно смотреть на дело с другой стороны. В наших глазах «преступный» образ мыслей «неистового Виссариона» является одним из многих его прав на нашу любовь и наше уважение. Мы любим Белинского, между прочим, и за то, что, в глазах Дубельта, он был, и не мог не быть, преступником. Только смерть спасла Белинского от очень основательного

знакомства с третьим отделением. Представляя себе сомнительное удовольствие этого знакомства, мы с тем бо́льшим чувством повторим, вслед за Некрасовым:

Молясь твоей многострадальной тени,
Учитель, перед именем твоим
Позволь смиренно преклонить колени.

Перехожу к другой части своего чтения. Напомнив вам, как *чувствовал* Белинский, я хочу теперь напомнить, как *думал* он, и что составляло главный предмет его дум в течение его сознательной жизни.

Тот же Некрасов говорит, обращаясь к нему:

В те дни, как все коснело на Руси,
Дремля и раболепствуя позорно,
Твой ум кипел—и новые стези
Прокладывал, работая упорно.

Насколько справедливы слова поэта о «новых стезях», проложенных Белинским?

Что наша литературная критика вышла на новую стезю именно благодаря Белинскому, это знают даже те, которые ценят в нем главным образом «*великое сердце*». И уже на основании того, что он сделал для литературной критики, можно с полным правом сказать, что в словах Некрасова нет никакого преувеличения. Но живой и сильный ум Белинского стремился проложить новые «стези» не только в литературной критике. Его упорная работа была направлена также и на социально-политическую область. И его попытка найти новый путь в этой области заслуживает даже бо́льшего внимания, чем сделанное им собственно в литературе.

Эта попытка тесно связана с его увлечением гегелевской философией, смысл которого нам и надо выяснить в настоящее время.

Чтобы понять этот смысл, необходимо прежде всего представить себе ту эпоху, к которой относятся юношеские годы Белинского. Ему было около пятнадцати лет, когда произошло известное восстание декабристов. Оно вызвало очень много толков по всей России и, разумеется, произвело сильное впечатление на пылкого, чрезвычайно даровитого и рано развившегося юношу. После 14-го декабря еще более усилилась та реакция, которая была сильна уже в конце царствования Александра I.

«Нравственный уровень общества пал,—говорит Герцен,— развитие было прервано, все передовое, энергическое вычеркнуто из жизни. Остальные, испуганные, слабые, потерянные, были мелки, пусты, дрянь александровского поколения заняла первое место».

Легко представить себе нравственное состояние людей, сохранивших лучшие предания предшествовавшей эпохи и вдруг увидевших себя совершенно бессильными в борьбе за свои идеалы.

«Ужасны были первые годы, последовавшие за 1825,—говорит Герцен в другом своем сочинении.—Нужно было около десяти лет для того, чтобы опомниться от этого порабощения и преследования» [1]).

Что испытывал юноша Белинский в продолжение этого тяжелого десятилетия? Как ни мало у нас данных для подробного ответа на этот вопрос, но у нас имеется, однако, его собственное свидетельство, имеющее ту огромную цену, которую имеет все, что говорил о себе этот безусловно правдивый человек. По его словам, в юности он был полон героических стремлений, горячо ненавидел существовавший общественный строй и в *то же время мучительно сознавал себя нулем*. Из подобного настроения могло быть только два выхода: во-первых, совершенный индифферентизм, полное забвение всяких идеальных стремлений; во-вторых, страстное искание в политической литературе, в науке или в философии об'яснения тяжелого настоящего и указания на лучшее будущее. Белинский и его товарищи засели за философию.

В соседней с нами Германии безраздельно господствовала тогда идеалистическая философия Гегеля. Когда Белинский ознакомился с нею, она всецело захватила его и наложила свою глубокую печать на весь дальнейший ход его умственного развития.

Почему так сильно было ее влияние на него?

По той же самой причине, по которой она подчиняла себе самые свежие и самые энергичные умы тогдашней Германии, а отчасти и всей Западной Европы. Потому что она была фокусом, в котором сосредоточились все результаты предшествующей работы философской мысли и из которого выходили лучи, освещавшие путь умственного и нравственного развития цивилизованного мира. Мои слова могут показаться вам преувеличением; поэтому я спешу назвать имена Штрауса, Бруно Бауэра, Фейербаха, Лассаля, Энгельса и Маркса. Все эти люди обладали выдающимся, а некоторые из них и прямо гениальным умом; все они сделали чрезвычайно много для умственного развития нашего века, и ни один из них не отказался бы признать, что Гегелю обязан он был как своим могучим методом исследования, так и целым рядом плодо-

[1]) «Du développement des idées révolutionnaires en Russie», Paris 1851, p. 97.

творнейших мыслей. Чтобы вы могли судить о том, как относились к этому великому мыслителю гениальные люди, прошедшие через его школу, но впоследствии покинувшие его точку зрения, я рекомендую вам небольшую книгу Энгельса о Фейербахе, появившуюся в восьмидесятых годах по-немецки и вышедшую по-русски в Женеве.

Само собою разумеется, что я не могу указать вам сегодня все, хотя бы только наиболее замечательные, стороны гегелевского миросозерцания. Для этого у меня не хватило бы времени. Я надеюсь, однако, что мне удастся оттенить важнейшую из них. По крайней мере, я попытаюсь сделать это.

В истории умственного развития человечества,—как и в истории *всякого* развития,—последующая фаза всегда тесно связана с предыдущей, и вместе с тем всякая последующая фаза не только *отличается* от предыдущей, но во многих отношениях прямо *противоположна ей*. Это общее правило, которое нужно помнить при изучении всякого процесса развития. И это общее правило блестяще оправдывается при изучении преобладающего течения философской мысли в первой половине девятнадцатого века сравнительно с ее главнейшим течением во второй половине предыдущего столетия.

В философии восемнадцатого века, за немногими и не очень важными исключениями, отсутствовала точка зрения развития. Этот коренной недостаток замечается как во взгляде философов того времени на природу, так и в их взгляде на историю человечества. Исторический процесс есть процесс развития, и потому, казалось бы, на историю невозможно смотреть иначе, как с *эволюционной* точки зрения. Однако философы XVIII столетия смотрели на нее иначе, да и теперь еще далеко не каждый из нас отделался от воззрения XVIII столетия.

Для философов XVIII века главной пружиной исторического движения было развитие и распространение знаний, просвещения, des lumières, как говорили они. Конечно, никому не придет в голову оспаривать относительную правомерность этого взгляда. И в настоящее время немецкие социал-демократы поют в своей марсельезе:

Der Feind, den wir am tiefsten hassen,
Der uns umlagert, schwarz und dicht,
Das ist der Unverstand der Massen,
Den von des Geistes Schwert durchbricht.

Всякому прогрессивному общественному деятелю всегда приходилось считаться на практике с *неразвитостью массы*. Но при теоретическом изучении предмета можно и должно спросить себя: не обусловливается ли само накопление знаний и распространение просвещения некоторыми, глубже лежащими причинами? Другими словами: при теоретическом изучении предмета можно и должно задаться вопросом о том, нельзя ли и на самое накопление знаний и распространение просвещения смотреть как на *процесс развития, подчиненный известным законам*, которые можно открыть и определить подобно тому, как изучают и определяют законы природы? Если — *можно*, то умственное развитие человечества способно стать предметом научного исследования; если—*нельзя*, то о научном изучении этого развития нечего и говорить, потому что *нет науки там, где нет законосообразности явлений*.

Рассуждая формально, каждый философ XVIII века, конечно, согласился бы с тем, что явления умственной жизни народов, как и всякие другие явления, имеют свои причины и потому могут быть изучаемы с точки зрения их законосообразности. Некоторые из них, как напр., Гельвеций, делали даже чрезвычайно интересные попытки подобного изучения. Но в огромном большинстве случаев они продолжали смотреть на умственное развитие человечества как на последнюю причину исторического движения, и потому можно сказать, что, при исследовании этого движения, их научный анализ останавливался там, где ему нужно было начинаться. Вот почему у *просветителей восемнадцатого века не было научной философии истории*.

До поры до времени—напр., в эпоху издания знаменитой энциклопедии—на это обстоятельство можно было не обращать внимания. Главная историческая миссия просветителей XVIII века заключалась в умственной борьбе с устарелыми взглядами, завещанными временем расцвета абсолютной монархии и полного и бесспорного господства дворянства и духовенства. В этой умственной борьбе естественно и даже очень полезно было смотреть на *ход идей* как на последнюю и самую глубокую причину *хода вещей* в человеческих обществах. Но вот разразилась гроза великой революции; события пошли одни за другими с головокружительной быстротой и с неумолимой силой могучих явлений природы. Общественное настроение изменялось очень часто, очень решительно и совершенно неожиданно; ход общественной жизни и мысли не только, повидимому, не оправдывал светлых надежд и отрадных предсказаний философов, но прямо насмехался над ними. Тогда стало очевидно для многих, что ход идей не определяет собою хода вещей, а, напротив, сам определяется этим последним. И вот философы времен реставрации стараются открыть законосообразность в ходе умствен-

ного развития человечества [1]); историки рассматривают мысли людей, как продукт их социальных отношений, и все исследователи общественной жизни все более и более переходят на *точку зрения развития*.

Этот переход нашел свое главное выражение в философской системе Гегеля. Точка зрения Гегеля есть *точка зрения развития;* это составляет самую важную сторону его философии; и именно благодаря этой своей стороне его философия приобрела такое могучее и такое плодотворное влияние на весь ход умственного развития девятнадцатого века.

Учение о развитии рассматривает явления с их преходящей стороны. Оно указывает причины, вызвавшие их *возникновение*, и оно же открывает те причины, которые обусловили или должны обусловить со временем их *исчезновение*. Старый революционер, рассматривавший с этой точки зрения, положим, факт возвращения во Францию тех самых Бурбонов, владычеству которых был, казалось бы, нанесен окончательный удар низложением и смертью Людовика XVI, должен был чувствовать значительное облегчение при мысли о том, что сама реакция, сменившая во Франции могучий революционный порыв, есть лишь преходящее явление, прочное лишь до тех пор, пока существуют вызвавшие его временные причины. Открыв эти причины, такой революционер приобретал возможность содействовать их *устранению*, т.-е., следовательно, новому торжеству дела прогресса. Точка зрения развития, оказавшая такие важные услуги науке, явилась, кроме того, как бы нарочно придуманной для нравственного поддержания и ободрения всех прогрессивных новаторов, силы которых вначале всегда бывают очень незначительны. Герцен был совершенно прав, когда сказал, что философия Гегеля есть *настоящая алгебра революции*.

Но эта алгебра революции, это могучее орудие революционного мышления было гораздо более сложно, чем простое орудие отрицания, употреблявшееся в прошлом веке, и потому его действие на молодые умы того времени должно было оказаться также несравненно сложнее. Мышление XVIII века прекрасно характеризуется формулой: да—да, нет—нет, что сверх того, то от лукавого. Оно знало лишь одно отношение к данному явлению: оно могло только раз-на-всегда осудить его

[1]) Именно в это время Сен-Симон пытается установить свой закон трех фазисов (теологического, метафизического и позитивного), связываемый обыкновенно, и очень неосновательно, с именем Огюста Конта. В настоящее время на этот «закон» можно смотреть как на один из лучших примеров невыработанности тогдашних понятий о законосообразности в историческом развитии.

или раз-на-всегда признать его правомерность. Так, напр., на вопрос о том, хорошо или нет господство духовенства, философ XVIII века мог дать только один ответ: *оно очень вредно*. Исторические причины возникновения этого господства совершенно уходили из его поля зрения. Не так представилось дело, например, Сен-Симону, который смотрел на духовенство уже с точки зрения *исторического развития этого сословия*. Отрицая правомерность его господства в настоящее время, Сен-Симон указывал на его исторические заслуги и, становясь в этом случае в противоречие с философами XVIII века, он невольно преувеличивал важность этих заслуг,—обстоятельство, которое, в свою очередь, оставило заметный след как на его собственных взглядах, так и на воззрениях его учеников.

Повторяю, отрицательные доктрины нашего столетия гораздо более сложны, чем отрицательные доктрины прошлого века. Люди XIX века в своем отрицании обнаруживают гораздо больше умственной требовательности, чем современники Дидро и Вольтера. Известный немецкий писатель и революционер Арнольд Руге рассказывает, что в первые дни его студенчества ему пришлось присутствовать на лекции, не помню уже какого профессора, говорившего о религии. Профессор обнаружил очень свободное к ней отношение; «но именно это подействовало на меня довольно неприятно,—говорит Руге,—не потому, чтобы я сам был тогда верующим человеком, а потому, что меня не удовлетворяла поверхностная манера отрицания, свойственная XVIII веку» [1]). Руге, впоследствии сделавшийся революционером, был в то же время горячим приверженцем гегелевской философии.

Прибавлю, кроме того, что сам Гегель, по причинам, рассмотрение которых завело бы нас слишком далеко, нередко истолковывал свою алгебру революции в консервативном смысле и опирался на свое знаменитое положение: «Was wirklich ist, das ist vernünftig» для осуждения оппозиционных течений своего времени.

Как же повлияла и как должна была повлиять на Белинского указанная мною самая важная сторона гегелевой философии?

Мы уже знаем, что он, несмотря на свою молодость, инстинктивно чувствовал поверхностность, недостаточную обоснованность своего отрицания; что он, по собственным его словам, сознавал себя «*нулем*», несмотря на весь пыл своего «*абстрактного*» героизма. Тот, чье отрицание основано на твердой конкретной почве, нулем себя чувствовать не

[1]) Цитирую на память, но за смысл ручаюсь.

будет, хотя бы он и знал, что осуществление его идеала есть вещь очень далекого будущего. Изучение гегелевой философии с ее историческим взглядом на все явления должно было привести Белинского к *ясному сознанию* того, что прежде он только *чувствовал* с болью в сердце: он окончательно убедился в совершенной необоснованности своего отрицания. Как натура страстная и порывистая, он, отрицая свое прежнее отрицание, необходимо должен был дойти до крайности и осудить всякое отрицание вообще. Иначе сказать, он неизбежно должен был из пылкого отрицателя стать не менее пылким охранителем. Это новое настроение должно было поддерживаться в нем воспоминанием о тех нравственных страданиях, которые он пережил в пору своего, как он стал выражаться теперь, *абстрактного* героизма: инстинкт нравственного самосохранения должен был подсказать ему, что возврат к отрицательной точке зрения непременно означал бы также и возврат к прежним нравственным мукам. И вот Белинский делается усердным комментатором положения: все действительное разумно, отождествляя понятие: *действительное*—с понятием: *существующее*.

Оспаривая этот новый взгляд Белинского, Герцен однажды сказал ему, думая поразить его своим ультиматумом: «знаете ли вы, что с вашей точки зрения вы можете доказать, что чудовищное самодержавие, под которым мы живем, разумно и должно существовать?».

— Без всякого сомнения,—смело отвечал Белинский.

Если бы Герцен понимал тогда, какой психологический процесс совершался в голове его собеседника, то он мог бы с точностью предвидеть утвердительный ответ Белинского. В своем увлечении философией Гегеля Белинский должен был начать именно с оправдания самодержавия, крепостного права и прочих, подобных им, гнусностей, так как эти гнусности, конечно, особенно сильно мучили его в предыдущую фазу его умственного развития.

Нужно ли говорить вам, господа, что это увлечение консерватизмом было непродолжительно. Вы все прекрасно знаете это; вы помните то, ставшее знаменитым, место из письма Белинского к Боткину, где он, возвещая о своем возвращении к отрицанию, с горькой шуткой восклицает:

«Благодарю покорно, Егор Федорыч (шуточное имя Гегеля в кружке Белинского. *Г. П.)*, кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением честь имею донести вам, что, если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития —я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и проч. и проч., иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою...» и т. д. [1]).

Со времени так называемого разрыва с Гегелем начался тот последний фазис развития Белинского, в котором он является таким решительным революционером. Я уже указал на некоторые черты, характеризующие этот период его развития. Теперь я укажу на некоторые другие.

У нас принято думать, что, «раскланявшись с философским *колпаком*» Гегеля, Белинский совсем оставил его *философию*. Это большая ошибка. На самом деле он отвернулся лишь от консервативной ее стороны, вполне усвоив ее теперь в ее более глубоком значении, т.-е. как «*алгебру революции*». Резко осуждая теперь свою статью о Бородинской годовщине, он говорит однако (и это забывают обыкновенно наши более или менее «передовые» легальные писатели):

«Конечно, идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки о Бородинском сражении, верна в своих основаниях, но должно было развить и идею отрицания как исторического права, не менее первого священного, и без которого история человечества превратилась бы в стоячее и вонючее болото,—а если этого нельзя было писать, то долг *чести* требовал, чтобы уже и ничего не писать».

Значит, идея, лежавшая в основании этой статьи, была верна. Какая же это идея? Это все та же основная идея всей философии Гегеля: *идея законосообразного развития*. Но как же было с этой точки зрения развить идею отрицания применительно к русским общественным отношениям? Нужно было показать, что тот общественный и политический порядок, который так тяготил Белинского и его единомышленников, не мог быть вечен, что он имеет лишь временное, преходящее значение, и что последующее историческое движение непременно должно его смести с лица русской земли, как смело оно, скажем, порядки удельно-вечевого периода. Сделать это, значило выработать цельную и стройную философию русской истории. Это невозможно было без помощи западно-европейской мысли, так как русская жизнь была еще слишком неразвита. Но западно-европейская мысль сама находилась тогда, т.-е. в сороковых годах нашего столетия, в переходном состоянии. Абсолютный идеализм Гегеля сам оказался не в силах открыть наиболее отдаленные, глубже всех других лежащие *причины* исторического движения;

[1]) *Пыпин*, там же, II, стр. 105.

он сделал лишь отдельные, правда, в высшей степени замечательные, указания и намеки на эти причины [1]). А не выяснив их во всей их полноте, нельзя было уяснить себе и *смысл* исторического движения, т.-е., следовательно, нельзя было построить свои ожидания от будущего на прочной, реальной почве. Правда, в то время, о котором у нас идет теперь речь, идеализм Гегеля уступал уже место материализму Фейербаха; но этот материализм был совсем несостоятелен в деле об'яснения общественно-исторического процесса. В этом отношении Фейербах был подчас гораздо большим идеалистом, чем сам Гегель. Поэтому Белинский не мог опереться на материализм Фейербаха для систематического развития своей идеи отрицания. Он до глубины души ненавидел тогдашнюю русскую «*действительность*», но он не знал и не мог знать, откуда придет ее крушение, и он глубоко страдал от этого незнания; его вера в лучшее будущее по временам сильно колебалась.

«Увы, друг мой, — пишет он Боткину, — без общества нет ни дружбы, ни любви, ни духовных интересов, а есть только порывания ко всему этому, порывания неровные, бессильные, без достижения, болезненные, недействительные. Вся наша жизнь, наши отношения служат лучшим доказательством этой горькой истины... Человечество есть абстрактная почва для развития души индивидуума, а мы все выросли из этой абстрактной почвы, мы—несчастные Анахарсисы новой Скифии. Оттого мы зеваем, толчемся, суетимся, всем интересуемся, ни к чему не прилепляясь, все пожираем, ничем не насыщаясь» [2]).

В другом письме он говорит:

«Без цели нет деятельности, без интересов нет цели, а без деятельности нет жизни. Источник интересов, целей и деятельности—субстанция общественной жизни. Ясно ли, логически ли, верно ли? Мы люди без отечества—нет, хуже, чем без отечества: мы люди, которых отечество—призрак, и диво ли, что сами мы — призраки, что наша дружба, наша любовь, наши стремления, наша деятельность — призрак?» [3]).

Я очень прошу вас, господа, обратить внимание на эту черту психологии Белинского: она очень поучительна потому, что дает ценный материал для решения вопросов, подобных тем, о которых так много и так страстно спорили в России не далее как полтора-два года тому назад. Раскланявшись с «колпаком» Гегеля, Белинский вернулся к отрицанию русской «действительности». Но ему не удалось теоретически обосновать свое отрицание, «*развить его идею*», т.-е. найти в самой нашей общественной жизни такие силы, которые в своем дальнейшем развитии непременно должны привести к уничтожению нынешних ее безобразий. Поэтому у него явилось мучительное сознание своей *беспочвенности*. Россия стала казаться ему «*призраком*» в том смысле, что он не видел в ней здоровых элементов, способных к дальнейшему здоровому развитию. А так как он мыслил слишком ясно и прошел слишком хорошую школу для того, чтобы ему возможно было обманывать и убаюкивать себя фантастическими рассуждениями на тему *о роли личности в истории*, то он с обычной своей последовательностью об'явил, что и «*сами мы*», т.-е. люди отрицания, — «*призраки*». Ввиду этого ему оставалось только сожалеть о том умственном развитии, благодаря которому он уже не мог отказаться от отрицания.

«Действительность разбудила нас и открыла нам глаза, но для чего?.. Лучше бы она закрыла нам их навсегда, чтобы тревожные стремления жадного жизни сердца утолить сном ничтожества...

Но третий ключ—холодный ключ забвенья—
Он слаще всех жар сердца утолит... [1])

И это настроение Белинского вовсе не было исключительным: его испытывали все его единомышленники и даже лучшие из его противников, т.-е. наиболее образованные и чуткие славянофилы. Чрезвычайно резко сказывается оно в «Дневнике» Герцена:

«Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? — с отчаянием восклицает он там.— Поймут ли они, отчего мы лентяи, отчего мы ищем всяких наслаждений, пьем вино и проч.? Отчего в минуту восторга не забываем тоски?.. О, пусть они остановятся с мыслью и с грустью перед камнями, под которыми мы уснем, мы заслужили их грусть! Была ли такая эпоха для какой-либо страны? Рим в последние века существования, и то нет... Там были святы воспоминания, было прошедшее, наконец, оскорбленный состоянием родины мог успокоиться на лоне юной религии, являвшейся во всей чистоте и поэзии. Нас убивают пустота и беспорядок в прошедшем, как в настоящем—отсутствие всяких общих интересов...» [2]).

---

[1]) Интересующимся этим вопросом я позволяю себе указать на мою статью: «Zu Hegel's sechzigstem Todestag» в ноябрьском номере «Neue Zeit» за 1891 г.

[2]) *Пыпин*, II, стр. 114—115.

[3]) *Пыпин*, II, стр. 122—123.

[1]) *Пыпин*, II, стр. 124.

[2]) На эту печальную сторону в истории развития нашей интеллигенции следует обратить большое внимание тем, которые до сих пор предаются у нас разглагольствованиям о роли личности в истории, забывая, что роль эта сама определяется в последнем счете «субстанцией общественной жизни».

Несколько далее тот же Герцен пишет:

«Сегодня я читал какую-то статью о «Мертвых душах» в «Отеч. Зап.»; там были приложены отрывки... Между прочим, русский пейзаж (зимняя и летняя дорога); перечитывание этих строк задушило меня какой-то безысходной грустью, эта степь Русь так живо представилась мне, современный вопрос так болезненно повторялся, что я готов был рыдать. Долог сон, тяжел. За что мы проснулись,—спать бы себе, спать, как все около!..»

Не видя в окружающей действительности ни одного здорового, способного к развитию (и, следовательно, к *отрицанию)* элемента, Белинский начинает ожесточаться даже против тех, положению которых он всегда так страстно сочувствовал и за которых он, разумеется, готов был отдать последнюю каплю своей крови: я говорю о *крестьянах и о русском народе вообще*. После смерти Кольцова он пишет в письме к Боткину:

«Смерть Кольцова тебя поразила. Что делать? На меня такие вещи иначе действуют; я похож на солдата в разгаре битвы — пал друг и брат,—ничего, с Богом—дело обыкновенное. Оттого-то, верно, потеря сильнее действует на меня тогда, как я привыкну к ней, нежели в первую минуту. Об отце Кольцова думать нечего: такой случай мог бы вооружить перо энергическим, громоносным негодованием где-нибудь, а не у нас. Да и чем виноват этот отец, что он—мужик? И что он сделал особенного? Воля твоя, а я не могу питать враждебности против волка, медведя или бешеной собаки, хотя бы кто из них растерзал чудо гения или чудо красоты, так же как не могу питать враждебности к паровозу, раздавившему на пути своем человека. Поэтому-то Христос, видно, и молился за палачей своих, говоря: не ведят бо, что творят. Я не могу молиться ни за волков, ни за медведей, ни за бешеных собак, ни за русских купцов и мужиков, ни за русских судей и квартальных; но не могу питать к тому или иному личной ненависти» [1]).

Эта психологическая невозможность уважать народ ввиду его азиатской отсталости, рядом с горячей любовью к тому же самому народу и невозможностью найти нравственный покой ввиду его страданий—составляет, несомненно, самую трагическую черту в положении наших тогдашних западников. Она наложила свою печать на то, что можно назвать их *практической политикой,* и очень сильно повлияла на развитие идей в последующем поколении. Она заслуживает особого

[1]) *Пыпин,* II, стр. 157.

рассмотрения, но здесь я могу говорить о ней лишь постольку, поскольку она определила собою дальнейший ход умственного развития Белинского.

Мы уже знаем, что, вернувшись к отрицанию действительности, он увлекся социализмом, внеся в это увлечение свою обычную страстность. Но это горячее увлечение продолжалось лишь несколько лет. Во второй половине сороковых годов он относится к социализму очень скептически и даже совсем «*раскланизается*» с ним. В письме к Боткину от 6-го февраля 1847 года он с похвалой отзывается о Литтрэ, который нравится ему «именно потому, что он не принадлежит ни к ворам-умникам «Journal des Débats» и «Revue des deux Mondes» [1]), ни к социалистам», о которых он теперь говорит, что они выродились из фантазий гениального Руссо. В том же письме есть замечательный отзыв о Луи-Блане:

«Кстати в «Gazette de France» я прочел отрывок из первого тома «История революции» Луи-Блана. Это его суждение о Вольтере! Святители, да это Шевырев! Все, что говорит Луи-Блан в порицание Вольтера, справедливо, да глупо то, что он не судит о нем, а осуждает его, и притом, как нашего современника, как сотрудника «Journal des Débats». Луи-Блан—историк современных событий; но за прошедшее, сделавшееся историей, ему, кажется, не следовало бы браться».

В письме к Анненкову (от 15-го февраля 1848 года) он выражается насчет Луи-Блана еще сильнее:

«Читаю теперь романы Вольтера и ежеминутно мысленно плюю в рожу дураку, ослу и скоту Луи-Блану...» [2]).

Заметьте, господа: когда Белинский писал цитированную мною выше статью о «Парижских тайнах» Эженя Сю, он стоял на точке зрения Луи-Блана, к которому питал тогда величайшее уважение. Теперь Луи-Блан, в своем отзыве о Вольтере, кажется ему похожим на Шевырева. Почему же это? Ведь Белинский признает, что этот отзыв верен «*сам по себе*»? Да, верен, но *в нем недостает исторической перспективы.* Неменьше стать твердой ногой на историческую точку зрения составляло Ахиллесову пяту тогдашнего социализма, который, именно ввиду этого недостатка, называют теперь *утопическим.* Белинскому, до конца жизни оставшемуся гегельянцем, должен был броситься и действительно

[1]) Т.-е. к ограниченным сторонникам и защитникам существующего буржуазного порядка.

[2]) Опять за то отрицательное отношение к Вольтеру, которое высказано было Луи-Блаком в его «Истории французской революции».

бросился в глаза этот недостаток тогдашнего социализма, и этим об'ясняются все раздражительные выходки его против социалистов в письмах, относящихся к последним годам его жизни. Его раздражение против утопического социализма, стоявшего на почве *абстрактного* отрицания существующего порядка вещей, вырастало тем сильнее, чем болезненнее сознавал он необходимость найти *конкретную, действительную* почву для своего отрицания *действительности*, или в противном случае, признать «*призраками*» даже и тех немногих русских людей, которые были у нас представителями отрицательного направления. Так как утопический социализм не дал ему материала для такого обоснования отрицательной идеи, то он, «раскланиваясь» с социализмом, начинает внимательнее присматриваться к *исторической роли буржуазии*. В уже цитированном мною выше письме к Анненкову от 15-го февраля 1848 г. мы встречаем следующее, в высшей степени важное, место:

«Мой верующий друг [1]) и наши славянофилы сильно помогли мне сбросить с себя мистическое верование в народ. Где и когда народ освободил себя? Всегда и все делалось через личности. Когда я в спорах с вами о буржуазии называл вас консерватором, я был осел в квадрате, а вы были умный человек. Вся будущность Франции в руках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, а народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге сказал, что для России теперь нужен новый Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все для себя сделать. Что за наивная, аркадская мысль! После этого отчего же не предположить, что живущие в русских лесах волки соединятся в благоустроенное государство, заведут у себя сперва абсолютную монархию, потом конституционную и, наконец, перейдут в республику? Пий IX в два года доказал, что значит великий человек для своей земли. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави-де Бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. Польша лучше всего показала, как крепко государство, лишенное буржуазии с правами. Странный я человек! Когда в мою голову забьется какая-нибудь мистическая нелепость, здравомыслящим людям редко удается выколотить ее из меня доказательствами: для этого мне непременно нужно сойтись с мистиками, пиэтистами и фантазерами, помешанными на той же мысли, — тут

[1]) Неизвестно, кого здесь имеет в виду Белинский, но возможно, что Бакунина.

я и назад. Верующий друг и славянофилы оказали мне большую услугу. Не удивляйтесь сближению: лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг; они высосали эти понятия из социалистов и в статьях своих цитируют Жорж-Занда и Луи-Блана. Но довольно об этом!..» [1]).

Очень может быть, что этот отрывок показался вам слишком длинным; но я не мог не привести его во всей полноте, потому что основательное знакомство с ним необходимо для всякого, кто хочет дать себе отчет в социально-политических взглядах Белинского, как они сложились в самые последние годы его жизни. В нашей литературе уже обращено было внимание на этот отрывок, но там он подал повод к весьма забавному недоразумению. Г. Мякотин решил, что если, по мнению Белинского, все делалось через личности, то его точка зрения была точкой зрения современных наших суб'ективистов. Это большая наивность. В самом деле, каких «*личностей*» желал Белинский для России? «Для России теперь нужен новый Петр Великий»,—говорит он. Иначе сказать: России нужен царь, одушевленный ненавистью к нашей «действительности». Это очень характерно для тогдашних взглядов Белинского. Не открыв в народе никаких прогрессивных элементов и не питая ни малейшей надежды на то, что протест против нашей печальной действительности выйдет из народной среды, Белинский поневоле повернул свои взоры к царскому трону. Современный ему представитель царизма, император Николай I, был туп, зол, враждебен всякому движению народа вперед. На него надежда была плоха. Но Петр I не был ни туп, ни враждебен прогрессу; он вызвал Московскую Русь из ее многовековой дремоты. Поэтому нам надо желать появления в России нового Петра Великого. В последние годы своей жизни Белинский не раз высказывал ту мысль, что развитие России совершалось *сверху вниз, а не снизу вверх*, т.-е., что все прогресивное являлось у нас *по почину правительства, а не по почину народа* [2]). Ту же мысль высказывает он и в письме к Анненкову. Этот взгляд имел огромное влияние на дальнейшее развитие передовой русской мысли. Революционным разночинцам 60-х и 70-х годов, вступившим в революционную борьбу с правительством, уже невозможно было думать, что осуществление их идеалов придет «*сверху*»; они могли стать и остаться революционерами, лишь питая твердое убеждение в том, что существующий порядок вещей будет раз-

[1]) «Анненков и его друзья», стр. 610—612.

[2]) См., напр., его статью «Петербург и Москва», напечатанную в сборнике «Физиология Петербурга», вышедшем в 1845 г.

рушен «*снизу*», т.-е. народной революцией. Потому-то они так охотно и заимствовали у славянофилов их идеализацию русского народа вообще и некоторых сторон правовой и экономической жизни народа в частности [1]). Но что этот взгляд Белинского не имеет ничего общего с «суб'ективной социологией», достаточно показывает его происхождение. Подумайте: откуда он взялся у нашего критика? Он явился у него как результат стремления обосновать свою идею отрицания на *действительной* (конкретной) почве: не найдя в народе залога самостоятельного прогрессивного движения, Белинский вынужден был, скрепя сердце, сознаться, что наше развитие идет не снизу вверх, а сверху вниз, и стал утешать себя надеждой на то, что, может быть, и сам Николай Павлович сделает, наконец, что-нибудь для устранения главного зла тогдашней России,—*крепостного права*. Когда, в конце 1847 г., пошли слухи о том, что Николай в самом деле собирается отменить его, Белинский с радостью подхватил этот слух и с радостью сообщил о нем своим друзьям, бывшим тогда за границей. В то же время он опасался, как бы наши прогрессисты не запугали правительство резкими проявлениями своей враждебности к нему. Такие люди стали казаться Белинскому вредными, так как они «раздражают правительство, делают его подозрительным, готовым видеть бунт там, где ровно ничего нет, и вызывают меры, крутые и гибельные для литературы и просвещения». На этом основании он несочувственно отнесся к Шевченку, сосланному тогда на Кавказ солдатом. Такой взгляд может, конечно, показаться очень странным со стороны тогдашнего Белинского, автора известного письма к Гоголю. Но всякий, кто поймет происхождение этого взгляда, должен будет признать, что у Белинского он явился, как результат стремления связать свое отрицание с существовавшим в тогдашней России соотношением общественных сил, а не как следствие «суб'ективного» взгляда на историю. Притом даже сам Петр Великий, по тогдашнему мнению Белинского, должен был бы в своей деятельности подчиниться требова-

[1]) Напр., общины. Известный славянофил Ю. Самарин писал в «Москвитянине» 1847 г. (под псевдонимом М... З... К...): «Общинное начало составляет основу, грунт всей русской истории, прошлой, настоящей и будущей; семена и корни всего, возносящегося на поверхности зарыты в его плодотворной глубине». Это главная мысль нашего народничества. Далее Самарин говорит, что западный мир выражает теперь требование *общины* (он разумеет социалистическое движение), что это требование *совпадает «с нашей субстанцией»* (курсив мой), что «в оправдание формулы мы приносим быт» и что, наконец, в этом точка соприкосновения нашей истории с западной. Это и до сих пор составляет все содержание народнической полемики против некоторых «сторонников капитализма».

ниям и законам прежде всего *экономической* действительности: «Внутренний процесс гражданского развития начнется в России не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию». Если это суб'ективизм, то непонятно, почему так боятся капитализма *нынешние* русские суб'ективисты. Г. Мякотину следовало бы выяснить себе и нам это интересное обстоятельство.

Пойдем дальше. Белинский говорит, что славянофилы смотрят на народ совершенно так, как смотрят на него социалисты. Это совершенно справедливо; надо только помнить, что он говорит о социалистах-утопистах. Во взгляде славянофилов на народ не было места *элементу развития*. Даже более, И. С. Аксаков с умилением распространялся на тему *о спасительной неподвижности русского народа*. Та же спасительная неподвижность умиляла и его единомышленников, принадлежавших к более раннему периоду. В воззрениях социалистов того времени элемент развития тоже не играл почти никакой роли. В существовании и развитии капитализма они видели одно только зло, не замечая его революционной стороны. Идеализируя народ, они идеализировали не ту *способность развития*, которая заключается в нем, благодаря его общественно-экономическому положению, а весь тот характер, который он имеет в настоящее время, и в котором не может не быть некоторых несимпатичных черт, унаследованных от прошлого. Раз открыв Ахиллесову пяту утопического социализма и став в противоречие с ним, Белинский с обычной своей резкостью указывает на слабые стороны народного характера. В буржуазии же он видит представительницу исторического движения. Переводя этот взгляд его на нынешний наш язык, мы скажем, что Белинский лучше тогдашних социалистов-утопистов понял историческую роль капитализма в Западной Европе и предугадал огромную важность его в деле устранения *нашего* старого «патриархального быта жизни». Правда, сознав эту роль и эту важность, он тут же вдался в другую крайность, отказав в способности к исторической самодеятельности не только *русскому крепостному крестьянину, но и французскому пролетарию*. Это большая ошибка. Но она совершенно ничтожна в сравнении с тою истиной, которая заключалась в новом его взгляде.

Отрицая утопический социализм, мысль Белинского работала в том же самом направлении, в каком уже начала тогда работать *революционная мысль Запада*.

Философия Гегеля сменилась философией Фейербаха. Философия Фейербаха уступила место революционному научному социализму

Маркса и Энгельса. *Этот* социализм был ответом на все теоретические запросы Белинского. Он обосновал *идею отрицания* на ходе исторического развития общественной жизни современных цивилизованных обществ и понес эту, впервые незыблемо обоснованную, идею в ряды международного пролетариата. Движение этого пролетариата стало, по выражению Энгельса, наследником немецкой классической философии. Вследствие этого и «народ» перестал быть жалкой, суеверной и инертной массой. Затронутый социалистической пропагандой пролетариат есть самая живая, самая мыслящая часть современных цивилизованных обществ. И не только в Зап. Европе совершается это перерождение народа. На наших глазах происходит пробуждение и развитие классового самосознания и в *русском* рабочем классе. Это явление, важность которого трудно было бы преувеличить, создает новые шансы успеха для всех тех, кто искренно ненавидит существующий порядок вещей и кто готов с ним бороться. Теперь *идея отрицания* обоснована у нас самим ходом общественного развития. Теперь наше отечество *уже не призрак*, равно как *не призраки* и те, которые стремятся завоевать для него лучшее будущее. Теперь только жалкий декадент мог бы спросить себя: «зачем мы проснулись?». Но декаденты и не задаются подобными вопросами.

Если бы Белинский дожил до нашего времени, то он отдохнул бы, наконец, душою. Он уже не называл бы себя *Анахарсисом новой Греции*. Нет, с обычной своей страстностью, своими вдохновенными словами приветствовал бы он начинающееся пробуждение русского пролетариата и, умирая, искренно позавидовал бы тем счастливцам, которые доживут до дня его победы.

Пора кончать, а я еще не говорил о литературно-критической деятельности Белинского. Впрочем, я имел право не говорить о ней, так как ее смысл и значение хоть отчасти выяснены в нашей легальной литературе [1]). Здесь же мне хотелось указать на то, что составляло самый

[1]) Впрочем, я постараюсь характеризовать ее здесь в немногих словах Наши просветители шестидесятых годов — Чернышевский, Добролюбов и др — смотрели на Белинского, как на своего учителя в деле литературной критики. Они были совершенно правы, и я уже сказал, что Белинский во многих отношениях был их предшественником. Но из их поля зрения совершенно уходила другая сторона литературно-критической деятельности Белинского, именно—его стремление освободить критические приговоры и суждения от личных вкусов и симпатий критика и поставить их на *об'ективную, научную* почву. Это стремление было резко выражено им уже в статье о Бородинской годовщине. «Мы думаем и убеждены,—говорит он там,—что уже проходит в нашей литературе время безотчетных возгласов с «ахами» и восклицательными знаками и точками для выражения глубоких идей без всякого смысла; что проходит время великих истин, с диктаторской важностью изрекаемых и ни на чем не основывающихся, ничем не подтверждающихся, кроме личного мнения и произвольных понятий мнимого мыслителя. Публика начинает требовать не мнений, а мысли... Мнение опирается на случайном убеждении случайной личности, до которой никому нет дела и которая сама по себе очень неважная вещь; мысль опирается на самой себе, на собственном внутреннем развитии из самой себя, по законам логики». Тут Белинский еще обеими ногами стоит на почве гегелевского идеализма. Но впоследствии, напр., в некоторых статьях своих о Пушкине, он, по крайней мере, местами, покидает идеалистическую почву и судит о нашем великом поэте, *рассматривая его как представителя лучшей, образованнейшей части нашего дворянства*. Такая критика непохожа на критику шестидесятых годов и совсем уже не имеет ничего общего с «суб'ективной» критикой наших дней. Это зачаток научной критики, опирающейся на материалистическое понимание истории. Само собою разумеется, что история литературных взглядов Белинского теснейшим образом связана с общей историей его философских воззрений. Здесь не место, однако, выяснять эту связь.

главный предмет, святая святых всей его умственной работы, начиная с того времени, когда он впервые сбросил с себя иго «*абстрактного героизма*», и кончая последними днями его многострадальной жизни. Этот главнейший предмет его умственной работы есть *отрицание абстрактного, утопического идеала, стремление развить идею отрицания, опираясь на закономерное развитие самой общественной жизни*. С этой стороны еще никто не смотрел на Белинского, а она в настоящее время важнее для нас, чем все остальные. Ведь у нас до сих пор еще не кончилась борьба людей, старающихся обосновать свое отрицание на конкретной почве, с представителями и защитниками *абстрактных идеалов*, этими Дон-Кихотами наших дней.

14-е ДЕКАБРЯ 1825 ГОДА

(Речь, произнесенная на русском собрании в Женеве 14-го (27-го) декабря 1900 года)

Г. г.!

Ровно 75 лет тому назад, четырнадцатого декабря 1825 года, в Петербурге произошло событие, глубоко поразившее современников и заслуживающее полного внимания потомства.

Я говорю о вооруженном восстании на одной из петербургских площадей.

В честь этого события мы собрались в этой зале, и, конечно, не мы одни чтим его память сегодня. Сочувственное воспоминание о нем заставляет усиленно биться сердца всех тех русских,—а, может быть, и не одних только русских,—людей, которые не заинтересованы в поддержании *самодержавия* и которые не равнодушны к учреждениям, превращающим *обывателей в граждан*, т.-е. обеспечивающим стране блага *политической свободы*.

На собраниях такого рода, как нынешнее, не принято читать длинные «*рефераты*». Здесь более уместны так называемые немцами Festreden. Тем не менее я все-таки намерен характеризовать перед вами, хотя бы в немногих словах, как самое движение, приведшее к восстанию на Сенатской площади, так и ту среду, в которой оно возникло и развивалось.

А. Герцен, в своей брошюре «La Conspiration russe de 1825», говорит, что в царствование Александра I «дворянство составляло, так сказать, активный народ, под которым внизу был народ, оставшийся неподвижным, и над которым вверху стояло правительство, отказывавшееся итти вперед».

Народ, т.-е. собственно крестьянство и немногочисленные тогда фабричные рабочие, не был совершенно неподвижен и в то время. Он глухо волновался, и его неудовольствие то здесь, то там прорывалось в виде так называемых у нас *бунтов*, но Герцен все-таки прав в том смысле, что движение, которое мы имеем теперь в виду, происходило исключительно в *дворянской* среде. Когда Рылееву пришла мысль вербовать в члены Союза Благоденствия *купцов*, мысль эта была отвергнута его товарищами, потому что, как выразился член Союза барон Штейнгель, наши купцы—*невежды*.

Но какова же была тогда дворянская среда? Каково было социальное положение дворянства?

Дворянство было высшим, *привилегированным* сословием. Оно *эксплоатировало крестьян*. По экономической неразвитости тогдашней России, эксплоатация крестьян дворянством совершалась в самой грубой форме—*в форме крепостной зависимости*. Крепостное право определяло собою все отношения помещиков к крестьянам и налагало свою печать на весь социально-политический строй России. В своей непрестанной, хотя почти всегда скрытой, борьбе с помещиками, крестьяне, неуверенные в своих собственных силах, *идеализировали царя*, воображая его народным заступником. Они готовы были истреблять дворян по первому знаку высшего правительства. Уже одного этого обстоятельства было достаточно, чтобы лишить дворян всякой независимости по отношению к царской власти. А к этому присоединялось еще недоверчивое и даже прямо враждебное отношение *низшего бедного* дворянства к *высшему богатому*. Известно, что это отношение в значительной степени способствовало торжеству императрицы Анны Ивановны над «верховниками», пытавшимися ограничить ее власть.

Ввиду всего этого, «доблестному российскому дворянству» поневоле приходилось мириться со злом самодержавия и уверять в своей преданности тех самых царей, против которых оно «крамольничало» так часто и иногда так удачно. Русский дворянин, державший себя как «важный барин» со своими подчиненными, держал себя как лакей в своих сношениях с верховной властью. Вот как характеризует, например, настроение высшего московского общества умная и наблюдательная англичанка, мисс Катрин Уильмот, гостившая у княгини Е. Р. Дашковой в 1805—1807 годах: «Подчинение в высшей степени господствует в Москве. Здесь собственно нет того, что называют *джентльменом;* каждый измеряет свое достоинство мерой царской милости. Поэтому старые идиоты и выжившие из ума женщины всемогущи... имея на себе более лент и чинов, чем люди молодые» [1]). И та же мисс Уильмот довольно ясно видела тесную связь между подмеченным ею духом «*подчинения*» и *крепостным правом*. «Я смотрю на каждого русского плантатора,—говорит она,—как на железное звено в огромной цепи, оковывающей это царство; и когда я встречаюсь с ними в обществе, я невольно думаю, что сами они—крепостные люди деспота» [2]).

[1]) Письма из России (1805—1807) мисс *Катрин Уильмот*, перевод с английского языка, Лейпциг, 1876, стр. 49.

[2]) Там же, стр. 61.

Письма мисс Уильмот относятся, как я сказал, к 1805—1807 годам, т.-е. к началу царствования Александра I. Но дух, господствовавший в дворянской среде, не изменился, конечно, и к концу этого царствования; «то, что называлось высшим образованным обществом,—говорит декабрист И. Д. Якушкин,—большею частью состояло тогда из староверцев, для которых коснуться которого-нибудь из вопросов, занимавших нас, показалось бы ужасным преступлением. О помещиках, живущих в своих имениях, и говорить уже нечего» [1]). Огромное большинство дворянства и думать не хотело об уничтожении крепостного права.

«Все почти помещики,—продолжает И. Д. Якушкин,—смотрели на крестьян своих как на собственность, вполне им принадлежащую, и на крепостное состояние как на священную старину, до которой нельзя было коснуться без потрясения самой основы государства. По их мнению, Россия держалась одним только благородным сословием, а с уничтожением крепостного состояния уничтожалось и самое дворянство» [2]). Вы легко можете представить себе, господа, каковы были, каковы должны были быть социальные и психологические последствия такого положения дел. Тот же И. Д. Якушкин справедливо замечает, что крепостное право на каждом шагу обозначалось у нас самыми отвратительными последствиями. «Беспрестанно доходили до меня, — говорит он,—слухи о неистовых поступках помещиков, моих соседей. Ближайший из них, Жиганов, имевший всего 60 душ, раз'езжал в коляске и имел огромную стаю гончих и борзых собак; зато крестьяне его умирали почти с голоду и часто, ушедши тайком с полевой работы, приходили ко мне и моим крестьянам просить милостыню»... «В то же время почти беспрестанно доходили слухи об экзекуциях в разных губерниях» [3]). Выведенные из терпения, крестьяне отказывались повиноваться, и тогда к ним посылали военную силу, чинившую над ними жестокую расправу. Розги и палки, а в крайних случаях штыки и пули, были необходимым плодом и неизбежным воспитательным средством «патриархального» крепостного режима. Жестокость становилась достоинством в глазах тех, которые держались лишь с помощью жестокости. От И. Д. Якушкина мы узнаем, что до похода за границу в 1813—1814 годах офицеры Семеновского полка, считавшиеся тогда лучшими во всей гвардии, любили толковать между собою о том, как

[1]) Записки декабристов. Выпуск первый. Записки Ивана Дмитриевича Якушкина, Лондон 1862 г., стр. 8—9.

[2]) Там же, стр. 21.

[3]) Там же, стр. 40 и 24.

лучше наказывать солдат: понемногу, но часто, или редко, но жестоко. «Я очень помню,—говорит он, — что командир 2-го батальона, барон Даллас, впоследствии бывший во Франции при Карле X министром иностранных дел, был такого мнения, что должно наказывать редко, но вместе с тем не давать солдату менее 200 палок, и надо заметить, что такие жестокие наказания употреблялись не за одно дурное поведение, но иногда за самый ничтожный поступок и даже за какой-нибудь промах во фрунте» [1]).

Все это показывает, что огромнейшее большинство дворян того времени было «*активным*» разве лишь *во вред народу*. От этого большинства нельзя было ждать бескорыстных гражданских подвигов. И мы вряд ли ошибемся, отнеся к нему слова К. Ф. Рылеева (в его «Стансах»):

Всюду встречи безотрадные!
Ищешь, суетный, людей,
А встречаешь трупы хладные,
Иль бессмысленных детей...

Но к чести нашей страны, в этой среде, мертвой для всякой живой мысли и для всякого благородного порыва, стали появляться, под влиянием освободительного движения западно-европейского tiers état, люди, понимавшие весь ужас тогдашнего положения России и готовые всеми силами служить делу освобождения русского народа. Такие люди встречаются у нас уже в восемнадцатом столетии. Это были идеологи, которые (выражаясь словами Коммунистического Манифеста) возвысились до теоретического понимания хода исторического движения. Они ненавидели крепостное право и стремились к гражданской свободе. При этом они очень ясно сознавали, что гражданская свобода невозможна там, где не существует границ царскому произволу. Так, уже *Княжнин* говорит в своем «*Вадиме*»:

Самодержавие, повсюду бед содетель,
Вредит и самую чистейшу добродетель
И, невозбранные открыв пути страстям,
Дает свободу быть тиранами царям.

Но самым ярким представителем освободительных стремлений нашего восемнадцатого века был, без сомнения, *Радищев*. Его знаменитое «*Путешествие из Петербурга в Москву*» показывает, как сильно возмущали его «*алчность дворянства, грабеж, мучительство и беззащитное нищеты состояние*». Он называет помещиков *алчными зверями и ненасытными пиявицами;* он спрашивает у них, что оставляют они крестьянину, и отвечает: «То, чего отнять не можете, воздух. Да, один воздух. От'емлете нередко у него не токмо дар земли: хлеб и воду, но и самый свет... Вот жребий заклепанного в узы! Вот жребий заключенного в смрадной темнице! Вот жребий вола в ярме!» [1]).

[1]) Там же, стр. 28—29.

Ненавидя крепостное право, Радищев ненавидел и царскую власть. В его оде «*Вольность*», замечательной во многих отношениях, особенно поражает нынешнего читателя следующая строфа, очевидно навеянная воспоминанием об английской революции семнадцатого века и оказавшаяся пророческой по отношению к Франции, где в то время все более и более разыгрывалась революционная буря:

Восстанет рать повсюду бранна,
Надежда всех вооружит;
В крови мучителя венчанна
Омыть свой стыд уж всяк спешит.
Меч остр, я зрю, везде сверкает;
В различных видах смерть летает
Над гордою главой царя.
Ликуйте, склепанны народы!
Се право мщенное природы
На плаху возвело царя!

В лице Радищева мы, может быть, впервые встречаемся с убежденным и последовательным русским революционером из «интеллигенции». И недаром Екатерина II говорила о нем, что он бунтовщик хуже Пугачева...

Известно, что Радищев погиб, можно сказать, дважды, но то стремление, которого он был одним из самых первых представителей, не погибло, а росло и крепло в последующие царствования. В двадцатых годах девятнадцатого столетия это стремление находит себе сторонников между наиболее образованными *офицерами*. Пробуждению политической мысли в офицерской среде много содействовали, как известно, наполеоновские войны. «Пребывание в продолжение целого года в Германии и потом в течение нескольких месяцев в Париже,—говорит И. Д. Якушкин,—не могло не изменить воззрения хоть сколько-нибудь мыслящей русской молодежи; при такой огромной обстановке каждый из нас сколько-нибудь вырос» [2]). И когда из этой обстановки, действи-

[1]) Путешествие из Петербурга в Москву (1790), Лейпцигское издание 1876 г., стр. 219—220.

[2]) Записки, стр. 4—5.

тельно «*огромной*» в историческом смысле, русская образованная молодежь вернулась на родину, ее неминуемо ожидал ряд самых тяжелых впечатлений; постыдное рабство народа и самовластье царя не могли не резать глаз, успевших привыкнуть к более отрадным зрелищам. Это лучше всего видно из записок того же Якушкина.

«Из Франции в 14-м году,—говорит он,—мы возвратились морем в Россию. 1-я гвардейская дивизия была высажена у Ораниенбаума и слушала благодарственный молебен... во время молебствия полиция нещадно била народ, пытавшийся приблизиться к выстроенному войску. Это произвело на нас первое неблагоприятное впечатление по возвращении в отечество» [1]). Интересно, что это неблагоприятное впечатление, полученное Якушкиным, было усилено поведением самого Александра I. При вступлении в Петербург девятой гвардейской дивизии Якушкин со своим приятелем Толстым, стоя недалеко от золотой кареты императрицы Марии Феодоровны, «*любовались*» императором, который на красивой рыжей лошади под'езжал к карете, готовясь опустить шпагу перед императрицей. «Но в самую эту минуту почти перед его лошадью перебежал через улицу мужик. Император дал шпоры своей лошади и бросился на бегущего с обнаженной шпагой. Полиция приняла мужика в палки. Мы не верили собственным глазам и отвернулись, стыдясь за любимого нами царя. Это было во мне первое разочарование на его счет; я невольно вспомнил о кошке, обращенной в красавицу, которая однакож не могла видеть мыши, не бросившись на нее» [2]).

Из этих слов Якушкина видно, что в эпоху наполеоновских войн наша образованная и свободомыслящая военная молодежь еще любила Александра I. Это подтверждается и другими свидетельствами. Но по заключении мира дело очень скоро приняло другой оборот. Между тем как передовые люди того времени все более и более убеждались в необходимости широких общественных реформ, Александр I все более и более поддавался влиянию реакционеров. Вечно путешествующий и всегда занятый вопросами международной политики, он почти совсем не занимался внутренними делами, поручая их своим любимцам, между которыми первое место скоро было занято тупым и жестоким Аракчеевым. Члены государственного совета и министры должны были обращаться к нему в тех случаях, где требовалось царское разрешение. Что значил

[1]) Там же, стр. 5.
[2]) Там же, стр. 5—6.

для русского народа Аракчеев, это известно, без сомнения, всем здесь присутствующим, и потому я не стану распространяться об этом. Но я замечу, что чем более росла ненависть к Аракчееву в свободомыслящем меньшинстве тогдашнего русского общества, тем скорее чувство любви в Александру I заменялось у него чувством нерасположения и даже, как говорит Якушкин, *ожесточения* [1]).

Нетрудно понять, как влияло это чувство на образ мыслей тогдашних передовых людей: если *любовь* к императору вызывала в них сочувствие к мирным *реформам сверху* и ожидание тех реформ, то *разочарование* в императоре и ожесточение против него должны бгли вызывать и укреплять в них сочувствие и стремление к *революционному способу действий*. Люди, которые еще так недавно «*любовались*» Александром I и готовы были итти за ним на край света, веря в его благие намерения, теперь проклинали его, как «*тирана*», и стали поговаривать о *цареубийстве*.

Это новое настроение передовых людей немедленно отразилось и на их литературных вкусах, они с жаром стали читать древних, особенно *Плутарха*, которым не менее сильно увлекались французские революционеры восемнадцатого столетия. А в их собственных литературных произведениях громко зазвучали *гражданские мотивы*. Припомните «*Думы*» К. Ф. Рылеева: «*Михаил Тверской*», «*Волынский*», «*Артамон Матвеев*» и другие; припомните в особенности его «*Гражданина*». Это последнее стихотворение так хорошо выражает настроение тогдашних революционеров, что полезно будет прочитать его здесь целиком. Вот оно:

Я-ль буду в роковое время
Позорить гражданина сан
И подражать тебе, изнеженное племя
Переродившихся славян?
Нет, не способен я в об'ятьях сладострастья,
В позорной праздности влачить свой век младой
И изнывать кипящею душой
Под тяжким игом самовластья.
Пусть юноши, не разгадав своей судьбы,
Постигнуть не хотят предназначенья века
И не готовятся для будущей борьбы
За угнетенную свободу человека.
Они раскаются, когда народ, восстав,
Застанет их в об'ятьях праздной неги
И, в бурном мятеже ища свободных прав,
В них не найдет ни Брута, ни Риэги.

[1]) Там же, стр. 36.

К. Ф. Рылеев был по преимуществу певцом гражданских чувств. Он в поэзии ценил прежде всего ее *содержание*, сильно расходясь в этом отношении с Пушкиным,—который, даже в годы самых сильных политических увлечений, не переставал быть строгим ценителем *формы*. Но общее настроение передового круга отразилось тем не менее и на Пушкине; укажу для примера на его послание к Чаадаеву, где он приглашает своего друга служить вместе с ним делу освобождения родины:

Пока свободою горим,
Пока сердца для чести живы,
Мой друг, отчизне посвятим
Души прекрасные порывы!
Товарищ, верь, взойдет она,
Заря пленительного счастья,
Россия вспрянет ото сна
И свергнет иго самовластья!

Не менее характерно и знаменитое стихотворение «*Кинжал*», в котором резко выделяется беспощадной ненавистью к деспотизму следующая строфа:

Самовластительный злодей!
Тебя, твой род я ненавижу,
Твою погибель, смерть детей
Я с злобной радостью увижу!..

Когда у людей возникают *такие* чувства, тогда действие становится для них *психологической необходимостью*. И мы видим, что уже в 1816 году являются попытки организации *тайных обществ*. Самым замечательным из этих обществ был «*Союз Спасения или истинных и верных сынов отечества*», в основании которого принимали участие братья Муравьевы, Александр и Никита, князь Трубецкой и Павел Пестель. Этот союз поставил перед собою цель *изменения государственных учреждений*. Но в то время существовали и другие тайные общества, цель которых не отличалась такою определенностью: таково, например, было основанное Орловым общество «*русских рыцарей*», члены которого стремились только к «пресечению *злоупотреблений*» и даже намеревались было просить царского на то разрешения. Были еще и другие общества в Петербурге между офицерами некоторых гвардейских полков, и в Малороссии, где Новиков основал *Малороссийское общество* при масонской ложе, и где образовалось потом общество соединенных славян, стремившееся к освобождению и федеративному об'единению всех

славянских народов. Но нас более всего интересует здесь судьба «*Союза Спасения*».

В истории этого общества, скоро переименованного в «*Союз Благоденствия*», необходимо, прежде всего, отметить, как эпоху кризиса московский с'езд в феврале 1821 года, на котором решено было прекратить антиправительственную деятельность и положить конец существованию самого общества. На самом деле общество не было распущено, а только *преобразовано*, и самое постановление о прекращении его действия принято было, чтобы удалить из него некоторые ненадежные и нерешительные элементы. Тут же, на с'езде, выработан был новый устав, который разделялся на две части: в первой, которая предназначалась для *вступающих*, говорилось, что общество преследует филантропические цели; во второй, предназначенной для *посвященных*, указывалась действительная цель общества: ограничение самодержавия в России. Для заведывания и руководства делами общества учреждались особые *Думы*. На первый раз таких *Дум* было учреждено четыре: в Петербурге, в Москве, в Смоленской губернии и в Тульчине. В дальнейшей истории Союза главная роль принадлежала Тульчинскому отделу, известному под именем *Южного Общества* и находившемуся под влиянием П. Пестеля, и Петербургскому, называемому иногда *Северным Обществом*. В нем главное влияние приобрел впоследствии К. Ф. Рылеев.

Уже на Московском с'езде решено было действовать на войска в духе тайного общества и «*приготовить их на всякий случай*» [1]). С этих пор члены «*Союза Благоденствия*» не расставались с мыслью о военном восстании, которая росла и зрела, очевидно, под сильным влиянием испанских событий. В 1823 году возник план захватить царя на смотру в Бобруйске. План этот не был приведен в исполнение по недостатку сил, но скоро он опять явился в несколько измененном виде. Именно, в апреле 1824 года Пестель, Бестужев-Рюмин, братья Поджио, Давыдов и Швейковский намеревались убить Александра I на смотру в Белой Церкви и, произведя возмущение в войсках, итти на Киев и на Москву. Пестель рассчитывал, что ему удастся, истребив царскую фамилию, принудить Сенат и Синод к признанию тайного общества временным правительством, на обязанность которого легло бы водворение нового порядка.

Царский смотр в Белой Церкви был отменен, а потому и этот новый план не имел практических последствий.

---

[1]) *Якушкин*. Записки, стр. 58.

Пестель был решительным республиканцем и считал необходимым учредить в России республику. Некоторые другие члены «*Союза Благоденствия*» готовы были удовольствоваться созванием Учредительного Собрания, которое само определило бы, быть ли России республикой или оставаться монархией [1]). Но все были совершенно согласны в том, что необходимо положить конец существованию *самодержавия и крепостного права* [2]). Успех заговорщиков знаменовал бы собою торжество гражданской и политической свободы в России. Весь вопрос в том, *возможен* ли был успех. А по этому поводу надо заметить, что в нем сомневались нередко и сами члены «*Союза Благоденствия*». И это обстоятельство,—сомнение заговорщиков в успехе собственного дела,—раскрывает перед нами в высшей степени замечательную черту их психологии. Сомневаясь, по крайней мере по временам, в возможности успеха, члены тайного общества не переставали тем не менее стремиться к борьбе и к открытому восстанию. Они считали, что их гибель даст благодетельный толчок развитию русской политической мысли, и готовы были пожертвовать собою для блага родины. Эта черта их психологии ярко выразилась в знаменитом отрывке из «*Исповеди Наливайко*» К. Ф. Рылеева:

Известно мне: погибель ждет
Того, кто первый восстает
На утеснителей народа.
Судьба меня уж обрекла;
Но где, скажи, когда была
Без жертв искуплена свобода?
Погибну я за край родной —
Я это чувствую, я знаю...
И радостно, отец святой,
Свой жребий я благословляю!

Декабрист Н. А. Бестужев рассказывает в своих «*Воспоминаниях о Кондратии Федоровиче Рылееве*», что когда Рылеев, написав эту «исповедь», прочитал ее жившему у него Михаилу Бестужеву, тот воскликнул: «Знаешь ли ты, какое предсказание написал ты самому себе и нам с тобою? Ты как будто хочешь указать на будущий свой жребий в этих стихах».—«Неужели ты думаешь, что я сомневался хоть минуту в своем назначении?—отвечал Рылеев.—Верь мне, что каждый день убеждает меня в необходимости моих действий, в будущей погибели, которою мы должны купить нашу первую попытку для свободы России, а вместе с тем в необходимости примера для пробуждения спящих россиян»[1]).

Это свидетельство Н. А. Бестужева не оставляет никакого сомнения в том, что некоторая часть членов «*Союза Благоденствия*» сознательно шла на *мученичество*. Но известно, что стремление к мученичеству не только не ослабляет энергии людей, его имеющих, а удесятеряет ее. Рылеев, твердо уверенный в том, что ему необходимо погибнуть «для пробуждения спящих россиян», был, как я уже сказал, душою петербургского «*Северного*» общества, которое, подобно «*Южному*», находило, что нужно немедленное действие. В 1825 году Рылеев,—по словам «*Донесения следственной комиссии*»,—стал намекать о возможности начать восстание в мае 1826 года. С своей стороны Пестель находил возможным восстать в январе того же года. Но обстоятельства, не предвиденные ни тем, ни другим, сложились так, что «*Союз Благоденствия*» вынужден был взяться за оружие еще раньше этого срока.

В июне 1825 года Александр I получил от унтер-офицера 3-го Бугского уланского полка Шервуда *донос*, указывавший на существование тайного общества и даже называвший одного из его членов—Федора Ватковского. В сентябре того же года Шервуд подал новый донос, заключавший в себе более подробные указания. Эти доносы Шервуда были подтверждены доносами генерал-лейтенанта Витта и капитана Вятского полка Майбороды, который сам был членом «*Союза Благоденствия*». На основании этих доносов арестованы были некоторые члены Южного общества и между ними Пестель. За этими первыми арестами неминуемо последовали бы другие. «*Союзу Благоденствия*» был бы во всяком случае нанесен ряд сильных ударов. Но он не дождался их. Четырнадцатого декабря, в тот самый день, когда на юге был арестован Пестель, в Петербурге произошло восстание на Сенатской площади.

Вы все, конечно, знаете, господа, каков был *внешний* повод петербургского восстания. Заговорщики решили воспользоваться для своих целей той неурядицей, которая вызвана была смертью Александра I и препирательствами, возникшими между великими князьями Николаем и Константином по вопросу о престолонаследии.

[1]) Об этом смотри в «*Разборе донесений тайной следственной комиссии*», приписываемом Никите Муравьеву и Лунину и напечатанном в «*Записках Декабристов*», выпуск второй и третий, Лондон 1863 г., стр. 103—136. Замечание об Учредительном Собрании находится на стр. 109.

[2]) Авторы «*Разбора донесений тайной следственной комиссии*» справедливо упрекают эту комиссию в том, что она в своем донесении «умалчивает об освобождении крестьян, долженствовавшем возвратить гражданские права нескольким миллионам наших соотечественников». (Там же, стр. 116). Говорить об этом намерении «*Союза Благоденствия*» было не в интересах следователей.

[1]) «Полярная Звезда», кн. VI, стр. 1—2.

Еще при жизни Александра Константин более или менее добровольно отказался от своего права на престол, вследствие чего оно перешло к Николаю. Но об этой сделке знали, кроме заинтересованных лиц, лишь очень немногие посвященные, между тем как вся остальная нечиновная и даже чиновная Россия продолжала считать наследником Константина. Когда в Петербург пришло (27-го ноября ст. ст.) известие о смерти Александра в Таганроге, Николай, тотчас после панихиды, отслуженной по Александре в придворной церкви, отвел в сторону петербургского военного губернатора Милорадовича и сказал ему, что по духовному завещанию покойного императора престол принадлежит ему, Николаю. На это Милорадович ответил, что в России есть закон о престолонаследии, повинуясь которому он уже послал войскам приказание присягать Константину. Николай не мог сломить твердость Милорадовича и увидел себя вынужденным присягнуть своему старшему брату. За ним присягнул Михаил Николаевич и все находившиеся во дворце сановники. Таким образом 27-го ноября 1825 года русским императором сделался Константин.

Но, присягнув своему брату, Николай не считал своего дела проигранным. Он отправил к Константину, бывшему тогда в Варшаве, послов, которые должны были напомнить ему об его отречении от престола. По всему видно, что бывший «цесаревич» принял это напоминание с большим неудовольствием. Он не согласился всенародно об'явить о своем отказе от императорского трона. Но вместе с тем он не решался и оспаривать права Николая. Он сидел в своем кабинете мрачный и растерянный, ничего не предпринимая ни в том, ни в другом смысле. В результате получилось нечто вроде междуцарствия, продолжавшегося 16 дней и вызвавшего всеобщее недоумение.

Сибариты высшего петербургского общества, «хладные трупы» и «бессмысленные дети», равнодушные к судьбам своей страны, только острили по поводу этой нелепой неурядицы, спрашивая друг друга, *продадутся* ли и по какой цене *продадутся бараны*. Но «*Союз Благоденствия*» не мог оставаться спокойным. У Рылеева ежедневно собирались на совещание находившиеся тогда в Петербурге члены тайного общества: князь Трубецкой и Оболенский, братья Бестужевы, Глинка, Булатов и другие. И с каждым новым совещанием для них все яснее становилась необходимость воспользоваться междуцарствием в интересах своего дела [1]). Князь Трубецкой был выбран *диктатором*, и ему предоставлена была власть действовать в решительную минуту по своему усмотрению и распоряжаться всеми силами общества. Все понимали, что развязка не заставит себя долго ждать.

[1]) «Нас по справедливости назвали бы подлецами, если бы мы пропустили нынешний единственный случай» — писал Пущин в Москву Семенову.

Одиннадцатого декабря на собрании у Рылеева решено было не присягать Николаю Павловичу и, подняв гвардейские полки, вести их на Сенатскую площадь. «В надежде на успех,—рассказывает И. Пущин,—был подготовлен манифест, который Сенат должен был обнародовать от себя и которым созывалась Земская Дума, долженствовавшая состоять из представителей всей земли русской. Этой Земской Думе предоставлялось определить, какой порядок правления наиболее удобен для России. Пока соберется Дума, Сенат должен был назначить временными правителями членов государственного совета: Сперанского, Мордвинова и сенатора И. М. Муравьева-Апостола. При временном правительстве должен был находиться один избранный член тайного общества и безослабно следить за всеми действиями правительства [1]).

На следующий день, двенадцатого числа, Рылеев узнал, что тайное общество было предано одним из его членов, Я. Ростовцевым, который счел долгом своей «совести» известить Николая об угрожавшей ему опасности. Таким образом последние корабли оказались сожженными; заговорщики не могли бы уже отступить, если бы даже и захотели этого. Но они не думали об отступлении.

Утром четырнадцатого декабря, когда войскам, находившимся в Петербурге, приказано было присягать Николаю, *Александр Бестужев и князь Щепин-Ростовский* увлекли за собою лейб-гвардейский Московский полк и привели его на Сенатскую площадь. Спустя некоторое время туда же пришли лейб-гренадеры, предводимые баталионным ад'ютантом Пановым, и моряки гвардейского экипажа с офицерами Кюхельбекером, Арбузовым, Пушкиным, двумя братьями Беляевыми, Дивовым и Бодиско. С гвардейским экипажем пришел также непринадлежавший к нему капитан-лейтенант Н. Бестужев. Все эти войска выстроились тылом к Сенату, лейб-гренадеры налево, а моряки направо от Московского полка.

То, что произошло на площади, можно описать в немногих словах. Отбив кавалерийскую атаку конногвардейцев, «мятежники» продолжали твердо стоять, не поддаваясь никаким «увещаниям», и были рассеяны только *картечью*. Покинув Сенатскую площадь, они попытались

[1]) „Четырнадцатое декабря" *И. Пущина* в «Записках декабристов», выпуски 2-й и 3-й, стр. 143—144.

было выстроиться на льду Невы, но пушки продолжали делать свое кровавое дело, уничтожая всякую возможность серьезного сопротивления. Восстание было подавлено. Начались массовые аресты.

Само собою разумеется, что Николай жестоко отплатил побежденным за страх, испытанный им ввиду восстания. Но прежде, чем описывать его расправу с ними, я хочу прибавить еще несколько слов о действиях заговорщиков в день четырнадцатого декабря.

С точки зрения, собственно, боевой целесообразности действия эти вряд ли могут выдержать даже снисходительную критику. Правда, много замешательства внесено было в них странным поведением Трубецкого, который не только не исполнил своей обязанности предводителя восстания, но даже не явился на Сенатскую площадь. Но уже одно то обстоятельство, что заговорщики, не решаясь действовать без его приказаний, ждали его до самого вечера в виду войск, оставшихся верными Николаю, как будто показывает, что они мало были расположены к наступательным действиям. Подобное же впечатление производят и многие другие происшествия как этого, так и предыдущего дня По словам Пущина, Каховский «дал слово Рылееву, если Николай Павлович выедет перед войсками, нанести ему удар». Это не было сделано. Почему? Пущин об'ясняет это тем, что Александр Бестужев после, наедине с Каховским, уговорил его не пытаться исполнить данное им Рылееву обещание [1]). Чем руководствовался А. Бестужев, отговаривая Каховского? И почему уступил его настояниям Каховский, не поколебавшийся поднять руку на Милорадовича?—Далее. На последнем собрании у Рылеева, вечером 13-го декабря, решено было, что на другой день утром А. Бестужев и Якубович, выведя из казарм Московский полк, пойдут с ним в артиллерийские казармы на Литейной забрать там орудия и звать артиллеристов на Сенатскую площадь. Это тоже не было сделано. А между тем, как важно было бы для заговорщиков иметь пушки на своей стороне! Но и эту страшную ошибку мог поправить Панов, проходивший с лейб-гренадерами по Дворцовой площади мимо тех самых орудий, которые потом осыпали восставших картечью. Все говорят, что Панов мог тогда захватить эти орудия. Но он даже не пытался сделать это. Тот же Панов проходил со своими солдатами через Петропавловскую крепость и, стало быть, без труда мог овладеть ею, обеспечив этим надежную точку опоры своим единомышленникам в случае неудачи. Но и эта мысль, как видно, не приходила ему в голову? Чем об'яснить эти

[1]) «Четырнадцатое декабря» *И. Пущина,* стр. 146.

промахи? И чем об'яснить, наконец, тот, может быть, крупнейший промах, что восставшие до вечера стояли на площади, дав своим врагам время собраться с силами, а не предупредили их нападения и не напали на дворец ранним утром? Сердце обливается кровью, когда подумаешь, что, благодаря всем этим и другим подобным ошибкам, заговорщики лишились возможности нанести своим врагам жестокие и страшные удары. И невольно переспрашиваешь себя: да неужели же в самом деле не хватило находчивости, решительности или храбрости у этих блестящих военных людей, полных ума и энергии и умевших смотреть в глаза смерти без малейшей боязни? Нет, такое предположение решительно несообразно с тем, что мы знаем о декабристах. Но если это так, то спрашивается, чем же об'ясняется нецелесообразное поведение заговорщиков в день четырнадцатого декабря 1825 года?

Я думаю, что на этот вопрос можно правильно ответить лишь указанием на ту черту их психологии, которую я отметил, сказав, что они *сознательно* шли *на мученичество*. Они мало верили в непосредственный успех своего восстания; это показывают собственные признания многих из них. На совещаниях у Рылеева, происходивших во время междуцарствия, обнаружилось, что силы тайного общества очень малы. Когда утром 12-го декабря депутаты от разных полков собрались у Оболенского, то на его вопрос: «сколько каждый из них может вывести на Сенатскую площадь?», они ответили, что *не могут поручиться ни за одного человека*. При таких условиях трудно питать уверенность в победе. И если заговорщики все-таки вышли на площадь, то это об'ясняется их уверенностью в том, что их гибель нужна для пробуждения «спящих россиян». Рылеев, который, по его собственным словам, *мог все остановить* и который всех побуждал к действию, хорошо знал, что идет на гибель. То же знали, как видно, и другие, например, молодой князь Одоевский, воскликнувший накануне восстания: «Мы умрем, но мы умрем со славой!».

Если мы допустим, что таково было настроение членов тайного общества, то их действия на Сенатской площади представятся в совершенно новом свете. Смотря на события 14-го декабря, как на *сражение* между сторонниками самодержавия и сторонниками политической свободы, мы не можем не видеть *непоследовательности и нецелесообразности в действиях заговорщиков*. Если же мы взглянем на те же события, как на *военную манифестацию*, предпринятую людьми, неуспевшими и приготовиться к серьезной битве и решившимися погибнуть для того, чтобы своею гибелью указать путь будущим поколениям,

то мнимая непоследовательность и нецелесообразность их действий *очень просто об'яснится нежеланием усиливать кровопролитие и увеличивать число жертв.* «Эти люди хотели всенародно заявить мысль русской свободы,—справедливо говорит Герцен,—зная, что они погибнут, но что, раз всенародно заявленная, эта мысль уже никогда не погибнет» [1]). При таком настроении вопрос о том, удастся или нет захватить пушки и занять Петропавловскую крепость, мог иметь в их глазах лишь второстепенное или третьестепенное значение.

Если же, взглянув на дело с этой точки зрения, мы спросим себя, достигнута ли была *главная цель* восставших, то мы, не колеблясь, ответим *утвердительно*, потому что,—как это очень хорошо сказал тот же Герцен,—*пушечный гром, раздавшийся на Сенатской площади, разбудил целое поколение.*

Прибавлю еще, что с этой точки зрения героическая самоотверженность заговорщиков представляется в еще более ярком свете. Укажу опять на Рылеева. Когда он собирался выйти из дому утром 14-го декабря, его жена, догадываясь, что ему грозит большая опасность, стала со слезами упрашивать его остаться. Автор стихотворения «Гражданин» оставался непоколебим. Тогда бедная, пораженная горем женщина закричала своей дочери: «Настенька, проси отца за себя и за меня!». Испуганный ребенок подбежал к отцу и, рыдая, обнял его колени, между тем как мать почти без чувства упала к нему на грудь. Рылеев положил ее на диван и, освободившись из об'ятий дочери, пошел на площадь [2]). Перед этой потрясающей сценой бледнеют все остальные проявления героического самоотвержения Рылеева.

Эпилогом событий четырнадцатого декабря является столкновение около Белой Церкви, происшедшее 3-го января 1826 года между солдатами Черниговского пехотного полка, восставшими под командой С. Муравьева, и отрядом генерала Гейсмара. Замечательно, что и в этом столкновении решающую роль сыграла артиллерия. «Приближаясь на известное расстояние к небольшому возвышению, из-за которого действовали два орудия,—говорится в рассказе «Белая Церковь», записанном Ватковским со слов Соловьева, Быстржицкого и Мазолевского [3]),—Муравьев предложил рассыпать стрелков и под огнем их атаковать орудия. Но прежде, чем он это исполнил, открыли картечный огонь. С первых выстрелов Сергей Муравьев ранен картечью в левую часть черепа над глазом, и баталион его рассеялся».

[1]) Четырнадцатое декабря и император Николай, стр. 238.

[2]) *Н. Бестужев,* op. cit.,—«Полярная Звезда», стр. 30.

[3]) Рассказ этот напечатан в «Записках декабристов», выпуск второй и третий, стр. 165—181.

Николай мог теперь праздновать полную победу. И он отпраздновал ее по-своему. Петропавловская крепость была переполнена арестантами, от которых всеми силами старались добиться так называемых чистосердечных признаний. «В полночь внезапно отпирались двери темниц, на узника набрасывали покрывало, безмолвно вели его через коридоры, дворы и проходы крепостные. Когда снимали покрывало, он находился уже в зале присутствия перед членами комиссии. Члены предлагали вопросы на жизнь или на смерть, требовали ответов мгновенных и обстоятельных, обещали именем государя помилование за откровенность, отвергали оправдания, об'являя, что оные будут допущены впоследствии перед судом, вымышляя показания, отказывали иногда в очных ставках и часто, увлеченные своим рвением, прибегали к угрозам и поношениям, чтобы вынудить признание или показание на других. Кто молчал или по неведению происшествий, или от опасения погубить невинных, того в темнице лишали света, изнуряли голодом, обременяли цепями. Врачу поручено было удостовериться, сколько осужденный мог вынести телесных страданий [1]). Когда И. Д. Якушкин отказался выдавать своих товарищей, допрашивавший его Левашев воскликнул: «Так вас заставят назвать их. Я приступаю к обязанности судьи и скажу вам, что в России есть пытка». В применении к Якушкину пытка ограничилась только заковáнием в кандалы, но другим пришлось вытерпеть гораздо больше. Вот что рассказывает о Пестеле один из декабристов, видевший его перед казнью. «Он был после болезни, испытавши всевозможные истязания и пытки времен первого христианства. *Два кровавые рубца на голове были свидетелями этих пыток!* Полагать должно, что железный обруч, крепко свинченный на голове, с двумя вдавленными глубокими желобами, оставил на голове его свои глубокие два кровавые рубца» [2]).

Если бесчеловечная жестокость следователей поколебала мужество некоторых (очень немногих) второстепенных членов общества, то на огромное большинство их она совсем не произвела устрашающего действия. Донесение следственной комиссии приписывает почти каждому

[1]) «*Разбор донесений тайной следственной комиссии*» в «Записках декабристов», стр. 104.

[2]) «Воспоминания о Кронверкской куртине» (из записок декабриста) в сборнике, напечатанном в Лейпциге и носящем странное заглавие: «*Революционные опыты возбуждающегося нигилизма*» (sic!). О рубцах на лбу Пестеля см. стр. 303.

из них глубокое раскаяние. Но всякий, кто внимательно прочтет это донесение, убедится, что оно систематически искажает истину. Вот яркий пример, приводимый Герценом в его книге «*14-го декабря и император Николай*»: «Якушкину смертная казнь сведена на двадцать лет каторжной работы в уважение совершенного раскаяния. Между тем, раскаяние Якушкина состояло только в следующем: он сказал суду, что соглашался на цареубийство и сам решался на него, что следственно он должен быть осужден на казнь, и пусть его казнят, но что он более ничего говорить не будет. Император Николай сам его позвал и велел признаться. Якушкин и ему сказал то же, что перед судом. «Да знаешь ли перед кем ты стоишь?» закричал государь. «За то, что ты государю не говоришь правды, если бы и я тебя помиловал, то на том свете Бог тебя не простит».—«Да ведь я в будущую жизнь не верю», отвечал спокойно Якушкин.—«Вон отсюда этого мерзавца», закричал Николай и велел опять отвести Якушкина в тюрьму, дать ему катехизис, кормить его постным и ежедневно посылать к нему попа для назидания.—Вот и все раскаяние Якушкина». Рылеев прямо заявил следственной комиссии, что честь четырнадцатого декабря принадлежит ему, и что он мог все остановить, но считал нужным побуждать к действию. Донесение комиссии и ему приписывает «*совершенное раскаяние и перемену образа мыслей*». На эту клевету лучше всего отвечает следующее четверостишие Рылеева, написанное им (гвоздем на оловянном блюде) во время его заключения в крепости:

Тюрьма мне в честь, не в укоризну,
За дело правое я в ней,
И мне ль стыдиться сих цепей,
Когда ношу их за отчизну?..

Верховный уголовный суд «признал и единогласно определил, что преступления, в актах означенные и собственным признанием подсудимых двукратно удостоверенные, подлежат все без из'ятия смертной казни». Такой приговор оставлял широкое место как «высоко монаршему милосердию», так и «спасительной строгости». После двукратного «всемилостивейшего» вмешательства со стороны нового императора он все-таки заключал в себе смертную казнь для пяти обвиняемых, а для остальных каторгу, ссылку, службу в солдатах с выслугой или без выслуги.

Приговор был об'явлен подсудимым 13-го июля 1826 года. В этот день в караул при верховном суде был назначен целый эскадрон кавалергардов, которые, по словам одного из осужденных, смотрели на них с умилением и сожалением [1]).

Вот как описывает этот же осужденный смерть Рылеева и его товарищей:

«В семь часов вечера того же 13-го июля [2]) пришли служители алтарей приготовить наших мучеников к смерти. В восемь часов им принесли саваны и цепи, грустно со стуком прозвеневшие. Потом все затихло. Усталость, изнеможение и душевные волнения этого дня всех прочих заставили приутихнуть, и эта торжественная тишина, только прерываемая беспрестанными повторениями плац-майора и плац-ад'ютанта не говорить с приговоренными к смерти, была поразительно величественна! Солдаты, прислуживавшие в номерах, чтобы не прерывать эту тишину, ходили на цыпочках. Они плакали. В два часа ночи в последний раз прозвенели цепи. Пятерых мучеников повели вешать в ров Кронверкской куртины. Сергей Муравьев-Апостол дорогою сказал громко провожавшему священнику, что вы ведете пять разбойников на Голгофу—и «которые,—отвечал священник,—будут одесную отца». Рылеев, подходя к виселице, произнес: «Рылеев умирает как злодей, да помянет его Россия!». Лейб-гвардии Павловского полка капитан Степанов вел их на виселицу... Тогда же говорили в крепости, что веревки, на которых висели Рылеев и Бестужев-Рюмин оборвались, и их снова в другой раз повесили» [3]).

С тех пор прошло 75 лет, и много других казней видело наше несчастное отечество, много других жертв принесено было делу русской свободы! Но имена Павла Пестеля, Кондратия Рылеева, Сергея Муравьева-Апостола, Петра Каховского и Михаила Бестужева-Рюмина останутся в памяти всех свободолюбивых русских людей, как имена первых из тех наших—увы! многочисленных—мучеников, которые жизнью заплатили за свои революционные стремления. Мы, социал-демократы, помним имена этих мучеников, по-своему преследуя ту самую цель, к которой они стремились всем сердцем и всем помышлением. Но именно потому, что мы чтим в этих людях своих предшественников и хотим продолжать их дело, мы не имеем права закрывать глаза на то обстоятельство, которое помешало их *непосредственному успеху*. Это обстоя-

[1]) «Воспоминания о Кронверкской куртине», вышеназванный сборник, стр. 291.

[2]) Это очевидная ошибка, потому что исполнение приговора было предписано Сенатом 13-го июля.

[3]) «Воспоминания» и т. д., там же, стр. 295—296. На самом деле оборвалось не двое, а трое осужденных: Рылеев, Каховский и Муравьев-Апостол.

тельство было указано еще Герценом: у *них не было* поддержки со стороны народа, «и судьба их дела решена» [1]). Я уже указал, что сословие, к которому принадлежали люди четырнадцатого декабря, было консервативно по самому положению своему. То дворянское меньшинство, которое сумело возвыситься над сословными предрассудками и сословными интересами, было слишком слабо для того, чтобы добиться осуществления своих идеалов. Это необходимо знать и помнить, потому что вся дальнейшая история русской революционной мысли—за самыми малыми исключениями—может быть формулирована, как ряд попыток найти такую программу действия, которая обеспечила бы революционерам сочувствие и поддержку со стороны народной массы. Мы, социал-демократы, убеждены, что мы нашли такую программу. Беря за точку исхода непосредственные экономические интересы *трудящейся массы* и прежде всего ее наиболее передовой части: *пролетариата*,—мы стараемся развить ее политическое самосознание и популяризировать в ней идею *борьбы за политическую свободу*. В этом заключается наша месть царизму за те жертвы, которые пали и падают под его ударами. Когда разовьется политическое самосознание русской трудящейся массы, тогда—и только тогда—взойдет та «заря пленительного счастья», о которой говорит Пушкин в послании к Чаадаеву; тогда—и только тогда,—

Россия вспрянет ото сна
И свергнет иго самовластья!

[1]) «Четырнадцатое декабря», стр. 199.

Н. А. НЕКРАСОВ

(Посвящается Донскому Комитету Р. С.-Д. Р. Партии)

Предисловие.

Десятого января текущего года, в день 25-летия смерти Н. А. Некрасова, в Женеве состоялось русское собрание для чествования его памяти. Устроители собрания заранее предложили мне—вместе с г. А.—сказать на нем несколько слов, характеризующих ту или другую сторону литературной деятельности покойного поэта. Охотно приняв это предложение, я говорил на тему: «*Народ и интеллигенция в поэзии Н. А. Некрасова*». Несколько времени спустя мои товарищи попросили меня обработать мою речь для печати. Я делаю это теперь, кое в чем дополняя сказанное мною на собрании десятого января. Но так как моя работа, при всей скромности своих размеров, все-таки слишком велика для «Искры»,—где первоначально предполагалось ее напечатать,—мы с товарищами решили выпустить ее отдельной брошюрой. Мне было бы очень приятно, если бы читатели согласились с моей оценкой поэта, сыгравшего крупную роль в истории развития нашего общественного самосознания.

Ознакомившись с содержанием моей брошюры, читатель без пояснений с моей стороны увидит, почему я посвятил ее *Донскому Комитету Российской Социал-Демократической Рабочей Партии*, руководившему одним из самых замечательных проявлений освободительной борьбы русского пролетариата.

Г. Плеханов.

Женева, 10 марта 1903 года.

Н. А. Некрасов.

К 25-летию его смерти.

Verschiedenen Zeitaltern wird eine verschiedene Begeisterung zu Teil.

Ф.-В. Шеллинг.

Наш гениальный критик В. Г. Белинский писал одному из своих московских друзей о Некрасове: «Что̀ за талант у этого человека, и что̀ за топор его талант!» Эта восторженная похвала не лишена некоторой двусмысленности. Топор—очень полезное орудие труда; он составляет одно из первых по времени культурных приобретений человека. Но вещи, сделанные топором, обыкновенно неизящны; недаром мы говорим: «топорная работа». И надо признать, что произведения Некрасова часто представляют собою именно такую работу. Я помню, как однажды, заспорив со мною о «Русских женщинах», покойный Всеволод Гаршин, очень невысоко ставивший поэтический талант Некрасова и резко осуждавший тогда (в годы студенчества) «*тенденциозность*» его поэзии, с насмешкой продекламировал:

Покоен, прочен и легок
На диво слаженный возок...

Несмотря на все свое пристрастие к поэту «*мести и печали*», я вынужден был согласиться, что «*возок*» плохо рифмует с «*легок*». Некрасов, наверно, и сам чувствовал, что тут дело идет не совсем ладно; однако он не только не смутился этим, но несколько ниже повторил:

Покоен, прочен и легок
Катится городом возок...

Подобные анти-эстетические погрешности у Некрасова попадаются на каждом шагу. Его стих не гладок или, как он сам характеризовал его, *тяжел и неуклюж*. Его язык редко бывает звучен. Людям, воспитанным в эстетических преданиях сороковых годов и избалованным рос-

кошной музыкой стихов Пушкина и Лермонтова, должны были резать ухо шипящие звуки вроде вот этих:

От *ликующих*, праздно *болтающих*,
Обагряющих руки в крови
Уведи меня в стан *погибающих*... и т. д.

Это очень неблагозвучно. Но это еще только пол-беды; это касается только стиха, т.-е. *внешности*, так сказать, *поверхности* поэтического произведения. Беда заключается в том, что стихотворения Некрасова очень часто не удовлетворяют художественным требованиям *даже по своему внутреннему строению*. Для примера я укажу на одно из самых знаменитых и, по-своему, самых замечательных его произведений—на «Размышления у парадного под'езда». Вспомните это место:

А владелец роскошных палат
Еще сном был глубоким об'ят...
Ты, считающий жизнью завидною
Упоение лестью бесстыдною,
Волокитство, обжорство, игру,—
Пробудись! Есть еще наслаждение:
Вороти их! В тебе их спасение!
Но счастливые глухи к добру...
Не страшат тебя громы небесные,
А земные ты держишь в руках,
И несут эти люди безвестные
Неисходное горе в сердцах...

Это благородно и красноречиво; но, к сожалению, это не более как *красноречивая проза* (злые языки говорили: *риторика*). Поэзии тут нет никакой, и потому все это место, так сильно заставлявшее биться тысячи и тысячи русских сердец (и тем убедительно доказавшее, что в нем была не одна «риторика»), не только не украшает стихотворение, а прямо портит его, и было бы гораздо уместнее в *статье* или — еще лучше—в *речи*. Прозаический элемент вообще был очень силен в поэзии Некрасова, что и подало повод называть ее *тенденциозной*. Но дело тут собственно не в тенденциозности, а просто в том, что поэтический талант Некрасова был недостаточно силен и—это, может быть, главное—недостаточно пластичен [1]). Повторяю, топор представляет собою очень полезное орудие труда, но топорная отделка оставляет желать лучшего.

[1]) Под тенденциозностью чаще всего понимают искажение действительности в угоду предвзятой идее. *Такой* тенденциозности в поэзии Некрасова совсем не было (если не считать некоторых «неверных звуков», вырванных у его музы тяжелыми политическими условиями России, которым он по временам подчинялся больше, чем это было позволительно, даже с точки зрения мирного обывателя). Но иногда на счет тенденциозности относят то, что об'ясняется именно недостаточной пластичностью поэтического дарования. Человек не справляется со своими поэтическими образами, и потому в его стихотворение врывается *проза*. Это большой недостаток. Но происходят он часто не от желания искажать действительность, и к тому же сам по себе он вовсе не ведет к ее искажению: *проза* не значит *ложь*; прозаическое описание может быть *вполне точно*.

А в пользе, принесенной нашему общественному самосознанию «топорным» талантом Некрасова, теперь уже нельзя сомневаться и почти бесполезно о ней распространяться. Некрасов явился поэтическим выразителем целой эпохи нашего общественного развития. Эта эпоха начинается выступлением на нашу историческую сцену образованного «*разночинца*» («*интеллигенции*» тож) и оканчивается появлением на этой сцене *рабочего класса, пролетариата* в настоящем смысле этого слова. Кто интересуется нравственным или идейным содержанием этой замечательной эпохи, тот найдет в поэзии Некрасова богатейший материал для его характеристики.

Поэзия и вся изящная литература предшествовавшей общественной эпохи была у нас преимущественно *поэзией высшего дворянского сословия*. Я говорю: «преимущественно», так как были блестящие исключения из этого общего правила; достаточно назвать Кольцова. Но эти *исключения* всеми встречались именно как исключения, и потому подтверждали общее *правило*.

Что такое Евгений Онегин? Образованный русский дворянин «в гарольдовом плаще». Что такое Печорин? Тоже образованный дворянин и в том же плаще, только на другой лад скроенном. А что такое герои разных «Дворянских гнезд» Тургенева? Что такое действующие лица «Войны и мира» или «Анны Карениной», все эти Куракины, Болконские, Безухие, Ростовы, Вронские, Облонские, Левины и т. д., и т. д.? Все это—кость от костей, плоть от плоти нашего дворянского сословия. В произведениях Толстого «*народ*» фигурирует только мимоходом и только в той мере, в какой он нужен художнику для того, чтобы изобразить душевное состояние героя-дворянина: припомните, например, солдата Платона Каратаева, вносящего мир в мятущуюся душу графа Петра Безухого. У Тургенева, в его «Записках охотника», народу,—крестьянину,—отводится уже гораздо более широкое место. Но хотя «Записки охотника» сыграли довольно крупную и благотворную роль

в духовном развитии нашего «общества», однако не они характеризуют собою талант Тургенева и не они определяют собою содержание его художественного творчества. «Записки охотника» не помешали Тургеневу остаться таким же бытописателем «дворянских гнезд» и таким же истолкователем душевной жизни их обитателей, какими были Пушкин, Лермонтов, Толстой и многие-многие другие звезды меньших величин. Называя их всех бытописателями дворянских гнезд, указывая на их дворянскую точку зрения, я этим вовсе не хочу сказать, что они были ограниченными сторонниками сословных привилегий, бессердечными защитниками эксплоатации крестьянина дворянином. Совсем нет! Эти люди были по-своему очень добры и гуманны, а угнетение крестьян дворянами резко осуждалось,—иногда, по крайней мере,—некоторыми из них. Но дело вовсе не в этом. Как бы ни были добры и гуманны эти наши великие художники, несомненно все-таки то, что дворянский быт изображается у них не со своей отрицательной стороны, т.-е. не с той стороны, с которой обнаружилось бы противоречие интересов дворянства с интересами крестьянства, а с той, с которой это *противоречие совсем незаметно* и с которой дворянин, живший более или менее суровой эксплоатацией крестьянина, все-таки оказывается человеком, способным понимать и переживать многие важнейшие человеческие чувства: стремление к истине, искание серьезного общественного дела, жажду борьбы, любовь к женщине, наслаждение природой и т. п., и т. п. Поскольку обитатели «дворянских гнезд» способны были испытывать эти чувства, постольку они и интересовали художника, а отношение этих людей к подчиненному им сословию или совсем обходилось в художественном произведении,—мы совсем не знаем, например, как относился к своим крестьянам Печорин,—или изображалось одной-двумя чертами: Онегин заменяет в своем имении легким оброком «ярем барщины старинной»; Петр Безухий строит для своих крепостных школы и больницы; Андрей Болконский переводит некоторых из них в вольные хлебопашцы,—или, наконец, местами изображается в них почти идиллическими красками. Напомню святочные забавы в рязанском имении графов Ростовых, Отрадном: крепостные слуги наравне со своими господами участвуют в этих забавах, изображенных с таким неподражаемым, несравненным искусством. Рисуя отрадненскую идиллию, Толстой вовсе не задавался целью что-нибудь скрыть или скрасить: об отрадненских крепостных он вовсе и не думал. Его внимание сосредоточено было на изображении любви Николая Ростова к Софье, а участие крепостных в святочных забавах изображено им совершенно мимоходом и просто потому, что

нельзя было не изобразить его: вышло бы несогласно с действительностью. Если же нарисованные им бытовые сцены оказываются настоящей идиллией, то это не вина художника и не его заслуга. Что же было ему делать, если такие идиллические сцены имели место, несмотря на все ужасы крепостного права? Толстому, конечно, хорошо было известно существование этих ужасов. Но рисовать их он не видел ни малейшей надобности, так как его героями были не крепостные люди, а благовоспитанные, по-своему добрые аристократы, которые *непосредственного* отношения к названным ужасам вовсе даже и не имели.

Зная наш крепостной быт и дополняя своей собственной фантазией то, что не было досказано художником, мы можем не без основания предположить, что тот или другой из отрадненских крепостных, забавлявшихся на Святках вместе с молодыми господами, был очень скоро после того подвергнут позорному наказанию на конюшне. Но ведь наказывали не молодые господа, не Наташа, не Соня, не Николай и даже не старый граф Ростов. Наказаниями в Отрадном распоряжался управляющий Митенька. Стало быть, Толстому нечего было и толковать о наказаниях; у него речь шла именно о господах: о Наташе, Соне, Николае, старом графе и т. д. В дворянских романах, хотя бы и многотомных, мало было места для изображения народного горя [1]).

У Гоголя «дворянские гнезда» изображаются, конечно, далеко не в таком привлекательном свете, как у Толстого или у Тургенева. Но если Гоголь больно бичует Собакевичей, Ноздревых, Маниловых и т. п., то и он все-таки мало занимается Селифанами, Петрушками, дядями Митяями и другими представителями угнетенного сословия. Его мысль тоже мало останавливалась на психологии «крещеной собственности».

---

[1]) Интересная подробность. Об'езжая русские позиции накануне Шенграбенского сражения, князь Андрей Болконский натолкнулся на сцену телесного наказания солдата. Один из присутствовавших при этой сцене офицеров, видимо испытывая нравственное страдание, вопросительно смотрит на князя, но...«князь Андрей, выехав в переднюю линию, поехал по фронту» и не обратил на истязание солдата ни малейшего внимания. Не занимается им и граф Толстой, ограничивающийся неожиданным замечанием, что наказываемый кричал «*притворно*». Почему—*притворно*, это остается его тайной.

Толстой говорит где-то (кажется, в своей «*Исповеди*»), что для него, в течение большей части его жизни, людьми в настоящем смысле этого слова были только так называемые благовоспитанные люди, а все прочие были—«так»...Это интересное признание; за его справедливость ручаются все самые замечательные произведения Толстого. И оно проливает яркий свет на психологию художника-аристократа.

У Некрасова мы видим уже совсем другое. Изображению народного горя посвящены все его наиболее известные произведения. А на дворянские гнезда эти произведения проливают совсем-таки непривлекательный свет. Уже в одном из самых ранних своих стихотворений, именно в так сильно нравившемся Белинскому стихотворении «*Родина*», Некрасов говорит:

И вот они опять знакомые места,
Где жизнь отцов моих, бесплодна и пуста,
Текла среди пиров, бессмысленного чванства,
Разврата грязного и мелкого тиранства;
Где рой подавленных и трепетных рабов
Завидовал житью последних барских псов,
Где было суждено мне Божий свет увидеть,
Где научился я терпеть и ненавидеть,
Но, ненависть в душе постыдно притая,
Где иногда помещиком бывал и я...

Это стихотворение, написанное еще в 1846 году, ясно определяет нам ту точку зрения, с которой Некрасов смотрит на наш старый помещичий быт. Хотя он сам был дворянского происхождения, но у него нет уже и следа идеализации дворянской жизни: он глядит на нее глазами протестующего разночинца. Она повернулась к нему своей *отрицательной* стороной, ярко выставив перед ним противоречие интересов «благородных» эксплоататоров с интересами эксплоатируемой «черни». Если поэт и вспоминает иногда о своей принадлежности к «благородному» сословию, то лишь за тем, чтобы упрекнуть себя за те периоды нравственной слабости, в течение которых он, постыдно затаив «ненависть» в своей душе, сам бывал помещиком. Впечатления юных лет не оставили ничего отрадного в его душе и до краев наполнили ее враждою к крепостному порядку:

Нет! В юности моей, мятежной и суровой,
Отрадного душе воспоминанья нет!
Но все, что, жизнь мою опутав с первых лет,
Проклятьем на меня легло неотразимым,—
Всему начало здесь, в краю моем родимом!..
И с отвращением кругом кидая взор,
С отрадой вижу я, что срублен темный бор,—
В томящий летний зной защита и прохлада,—
И нива выжжена, и праздно дремлет стадо,
Понурив голову над высохшим ручьем,
И на бок валится пустой и мрачный дом,
Где вторил звуку чаш и гласу ликований
Глухой и вечный гул подавленных страданий,

И только тот один, кто всех собой душил,
Свободно и дышал, и действовал, и жил...

Я сказал, что кого интересует идейное и нравственное содержание эпохи образованного разночинца, тот непременно должен обратиться к поэзии Некрасова. И в самом деле, приведенный отрывок,—а я мог бы привести много таких отрывков,—представляет собой интересный образчик той психологии нового, только что нарождавшегося тогда общественного слоя, не поняв которой, мы не поймем ни так резко обнаружившегося впоследствии разрыва «*детей*» с «*отцами*», ни добролюбовских нападков на *самодуров*, ни даже писаревского «*разрушения эстетики*». Все эти многообразные черты одной и той же физиономии выражают собою одно и то же настроение, и все они коренятся в том резко отрицательном отношении к нашему крепостному порядку, которым насквозь пропитана поэзия Некрасова. Заметьте, что отрицание не ограничивается в ней одним только *крепостным правом* или вообще одним помещичьим бытом. Нет, образованный разночинец отрицает и ненавидит всю совокупность общественных отношений, *выросшую на почве закрепощения крестьянина*. Он враждебен дворянству; но и чиновничество не заслуживает пощады в его глазах. Он видит в чиновнике лишь другую, более прожорливую и низкопоклонную разновидность эксплоататора. Некрасов клеймит его в своей, полной беспощадного сарказма «Колыбельной песне»:

По губернии раздался
Всем отрадный крик:
Твой отец под суд попался –
Явных тьма улик.
Но отец твой—плут известный—
Знает роль свою.
Спи пострел, покуда честный!
Баюшки-баю.

Передового разночинца не привлекает к себе *служебная карьера*. Если еще Чацкий находил, что служить значит прислуживаться, то теперь передовая «интеллигенция» видит в службе школу полнейшего нравственного развращения:

Будешь ты чиновник с виду
И подлец душой,
Провожать тебя я выйду
И махну рукой!
В день привыкнешь ты картинно
Спину гнуть свою...

Сын, пострел, пока невинный!
Баюшки-баю.

Политическая идея строя, выросшего на крепостной основе и, к сожалению, до сих пор не отошедшего в область исторического воспоминания, состояла и состоит в том, что мозгом страны является бюрократия, которая ведает все общественные нужды и удовлетворяет их в той мере, в какой признает их законными. Обывателям остается при этом ведать лишь свои частные нужды, вовсе не мешаясь в дела общественные или мешаясь в них лишь постольку, поскольку это разрешено благодетельной и предусмотрительной бюрократией. *Обыватель,* в котором пробуждается сознание обязанностей *гражданина,* до сих пор считается неблагонадежным и нередко попадает в места довольно «отдаленные». В стране неограниченной власти бюрократии и безграничного произвола администрации гражданам нечего делать. Такова *теория.* Правда, *практика* давно перестала соответствовать ей в том смысле, что уже с конца XVIII века в России появляются люди, стремления которых резко противоречат казенному идеалу. Новиков, Радищев, декабристы, Герцен, Огарев, Белинский, петрашевцы умели смотреть несравненно дальше узкого круга своих домашних интересов и ни за что не хотели «позорить гражданина сан». Но пока старый порядок еще не был расшатан неудержимым ходом экономического развития, эти «странные» люди представляли собою чрезвычайно отрадное, но очень редкое исключение, были теми одинокими ласточками, которые не делали весны, и сами задыхались в тяжелой атмосфере всеобщей спячки. «Зачем мы проснулись!»—с отчаянием восклицает Герцен в своем дневнике.

Только когда экономическое развитие расшатало основы крепостного порядка и выдвинуло на нашу историческую сцену целый слой образованных разночинцев, только тогда началось у нас почти непрерывное общественное движение во имя более или менее прогрессивных, более или менее широких гражданских идеалов. Чем более препятствий встречалось на пути этого движения, тем решительнее выбивались его участники из колеи обыденных житейских занятий и тем очевиднее становилось для них, что их житейская специальность заключается в том, чтобы вовсе не иметь никакой житейской специальности, кроме специальности гражданина-борца за лучшее будущее своей страны. Некрасову делает очень большую честь то обстоятельство, что он, который сам борцом никогда не был, своим поэтическим чутьем понял психологию нового общественного типа. Уже в стихотворении «Поэт и гражданин» (1856 г.) мы встречаем у него следующие выразительные строки:

Ах! будет с нас купцов, кадетов,
Мещан, чиновников, дворян,
Довольно даже нам поэтов,
Но нужно, нужно нам граждан!
Но где ж они? Кто ни сенатор,
Ни сочинитель, ни герой,
Ни предводитель, ни плантатор,
Кто гражданин страны родной?
Где ты? откликнись! Нет ответа,
И даже чужд душе поэта
Его могучий идеал!
Но если есть он между нами,
Какими плачет он слезами!

До какой степени самому Некрасову не был чужд могучий идеал гражданина, показывает другое место того же стихотворения:

Не может сын глядеть спокойно
На горе матери родной,
Не будет гражданин достойный
К отчизне холоден душой,
Ему нет горше укоризны...
Иди в огонь за честь отчизны,
За убежденье, за любовь...
Иди и гибни безупречно;
Умрешь не даром... Дело прочно,
Когда под ним струится кровь.

В другом месте, обращаясь к матери, которая грустно задумалась об участи, ожидающей ее трех отроков-сыновей, поэт говорит:

Не плачь над ними, мученица-мать!
Но говори им с молодости ранней:
Есть времена, есть целые века,
В которые нет ничего желанней,
Прекраснее тернового венка!..

Тут поэзия Некрасова, никогда не бывшего *революционером,* становится *революционной поэзией,* и неудивительно, что отрывки, подобные только что приведенному, заучивались наизусть русскими передовыми людьми. Такие отрывки нисколько не утратили своего значения до настоящего времени и не утратят его до тех пор, пока передовое человечество останется вынужденным силой пролагать себе дорогу к своему идеалу. А оно, как видно, еще не скоро избавится от этой необходимости, потому что обещанного «критиками марксизма» притупления общественных противоречий что-то нигде не заметно.

Каковы же те убеждения, за которые гражданин должен итти в огонь и, если понадобится, пролить свою кровь? В поэтических произведениях вообще странно было бы искать точно формулированных социально-политических требований. Но, выражая стремления передового русского разночинца, поэзия Некрасова все-таки ставит перед *гражданином* довольно определенную общественную задачу. Задача эта заключается в избавлении русского народа от многообразного гнета, наложенного на него нашим старым, как я уже сказал, до сих пор еще далеко не совсем устраненным, *крепостным порядком*. Как представлялось Некрасову положение русского народа, хорошо видно из цитированного уже мною стихотворения «Размышления у парадного под'езда»:

. . . . . Родная земля!
Назови мне такую обитель,
Я такого угла не видал,
Где бы сеятель твой и хранитель,
Где бы русский мужик не стонал.
Стонет он по полям, по дорогам,
Стонет он по тюрьмам, по острогам,
В рудниках на железной цепи;
Стонет он под овином, под стогом,
Под телегой ночуя в степи;
Стонет в собственном бедном домишке,
Свету Божьего солнца не рад;
Стонет в каждом глухом городишке
У под'ездов судов и палат.
Выдь на Волгу: чей стон раздается
Над великою русской рекой?
Этот стон у нас песней зовется:
То бурлаки идут бечевой.
Волга! Волга! весной многоводной
Ты не так заливаешь поля,
Как великою скорбью народной
Переполнилась наша земля!
Где народ, там и стон...

В служении этому несчастному народу, в борьбе с порабощающей и угнетающей его «неправдою лукавой» и заключается первая обязанность гражданина, первый долг мыслящего сына земли, не могущего «глядеть спокойно на горе матери родной»:

Доля народа,
Счастье его,
Свет и свобода —
Прежде всего!

Это служение угнетенному народу, эта борьба за его освобождение составляет не только нравственную обязанность, но также и непреодолимую потребность честного и мыслящего человека:

Зрелище бедствий народных
Невыносимо, мой друг,
Счастье умов благородных —
Видеть довольство вокруг...

Совершенно так думала вся та самоотверженная «интеллигенция», которая уже с конца пятидесятых годов спрашивала себя: «*что делать*» для того, чтобы вывести народ из его тяжелого положения, и для которой этот проклятый вопрос поныне остается самым жгучим, самым «проклятым» из всех вопросов. Ввиду этого делается совершенно понятным, почему эта интеллигенция не только зачитывалась стихами Некрасова, но и ставила его талант выше таланта Пушкина и Лермонтова: он давал поэтическое выражение ее собственным общественным стремлениям; его «муза мести и печали» была ее *собственной музой*.

В своем предисловии к русскому переводу романа фон-Поленца «Крестьянин», гр. Л. Толстой высказывает сожаление о том, что за последние 50 лет сильно понизился вкус и здравый смысл русской читающей публики. «Проследить можно это положение по всем отраслям литературы,—говорит он,—но укажу только на некоторые, более заметные и мне знакомые примеры. В русской поэзии, например, после Пушкина, Лермонтова (Тютчев обыкновенно забывается), поэтическая слава переходит к весьма сомнительным поэтам—Майкову, Полонскому, Фету, потом к совершенно лишенному поэтического дара Некрасову, потом к искусственному и прозаическому стихотворцу Алексею Толстому, потом к однообразному и слабому Надсону, потом к совершенно бездарному Апухтину, а потом уже все мешается, и являются стихотворцы, им же имя легион, которые даже не знают, что такое поэзия и что значит то, что они пишут, и зачем они пишут».

Я не стану отмечать всех неточностей, содержащихся в этом отрывке. Здесь, как и во всех суждениях гр. Л. Толстого, слишком много прямолинейности и отвлеченности. Его слова интересуют меня теперь, однако, лишь в той мере, в какой они касаются Некрасова. Но с этой своей стороны они очень поучительны. Сказать, что Некрасов совершенно лишен поэтического дара, значит высказать мысль, ошибочность которой вполне очевидна. Хотя почти каждое стихотворение Некрасова *в целом* отличается—как я уже указывал—более или менее значительными погрешностями против требований строгого эстетического вкуса,

но зато *во многих из них* можно найти места, ярко отмеченные печатью самого несомненного таланта [1]). А гр. Л. Толстой не замечает этих мест, потому что ему вообще совершенно чуждо все настроение некрасовской музы. Его собственное умственное и нравственное развитие шло путем, не имеющим ничего общего с тем, по которому двигалось умственное и нравственное развитие русского образованного разночинца. Л. Толстой—барин до конца ногтей даже там, где он *кажется* революционером. В *его* отрицании нет ни одного атома новаторских стремлений.

Вспомните некрасовскую «Песню» из «Медвежьей охоты»:

Отпусти меня, родная,
Отпусти, не споря!
Я не травка полевая,
Я взросла у моря,
Не рыбацкий парус малый,
Корабли мне снятся.
Скучно! в этой жизни вялой
Дни так долго длятся.
Здесь, как в клетке, заперта я,
Сон кругом глубокий...
Отпусти меня, родная,
На простор широкий... и т. д.

Вспомните это стихотворение и скажите, согласилась ли бы об'явить его чуждым поэтического вдохновения одна из тех, до сих пор многочисленных у нас, девушек, которые рвутся на простор,—куда-нибудь «на курсы», в Петербург, в Москву, за границу,—и которым приходится встречать любвеобильное, нежное, но тем труднее преодолеваемое сопротивление со стороны матерей, отцов или вообще близких лиц. Тяжело огорчать этих лиц, трудно расставаться с ними, а между тем вялая домашняя жизнь делается все более и более нестерпимой, и все более и более величественными и привлекательными становятся образы тех «кораблей», которые носятся по «широкому раздолью» сознательной жизни и которые «снятся» молодому воображению. И вот молодая девушка начинает уверять своих близких, что только на одном из этих «кораблей» найдет она нравственное удовлетворение, и что напрасно спорят с нею дорогие ей люди,—и эти-то ее речи Некрасов облекает в поэтическую форму: «отпусти меня, родная»!.. Как же ей не притти в восторг

[1]) Есть у него, впрочем, и вполне безукоризненные вещи, например хотя бы его знаменитый «Дядя Влас».

от его стихотворения? И как же ей не полюбить самого поэта? А у Некрасова много стихотворений, так же удачно выражавших чувства молодых разночинцев. И вот почему молодые разночинцы просто-на-просто не поняли бы человека, который вздумал бы доказывать им, что Некрасов не поэт! «Предоставьте нам судить об этом»,—сказали бы они такому человеку, и были бы *совершенно правы*.

В доказательство того, что Некрасов своими стихотворениями будил и выражал прогрессивные стремления современной ему передовой молодежи, я приведу одно воспоминание из моей личной жизни.

Я был тогда в последнем классе военной гимназии. Мы сидели после обеда группой в несколько человек и читали Некрасова. Едва мы кончили «Железную дорогу», раздался сигнал, звавший нас на фронтовое учение. Мы спрятали книгу и пошли в цейхгауз за ружьями, находясь под сильнейшим впечатлением всего только что прочитанного нами. Когда мы стали строиться, мой приятель С. подошел ко мне и, сжимая в руке ружейный ствол, прошептал: «Эх, взял бы я это ружье и пошел бы сражаться за русский народ!». Эти слова, произнесенные украдкой в нескольких шагах от строгого военного начальства, глубоко врезались в мою память; я вспоминал их потом всякий раз, когда мне приходилось перечитывать «Железную дорогу»...

В служении народу Некрасов видит главную задачу гражданина. Поэтому народ становится главным героем главных его произведений. Однако что же мы узнаем от него об этом его герое? Нам уже известно, что положение его крайне тяжело. Но этого нам мало. Нам хочется знать, что же делает он сам для облегчения своей участи?

На этот счет Некрасов сообщает нам очень мало утешительного. Его народ не умеет бороться и не сознает необходимости борьбы. Главной отличительной чертою этого народа является *вечное терпение*. Вот что, например, пишет Некрасов в 1858 году:

Пожелаем тому доброй ночи,
Кто все терпит во имя Христа,
Чьи не плачут суровые очи,
Чьи не ропщут немые уста,
Чьи работают грубые руки,
Предоставив почтительно нам
Погружаться в искусства, науки,
Предаваться мечтам и страстям;
Кто бредет по житейской дороге
В беспросветной, глубокой ночи,
Без понятья о праве, о Боге,
Как в подземной тюрьме без свечи...

Нельзя вообразить ничего безотраднее такой картины. Это—последняя степень подавленности. *Такому* народу только и можно пожелать что «*доброй ночи*»: *проснуться* он неспособен. Некрасову, как видно, нередко приходит эта мысль; его «Размышления у парадного под'езда» оканчиваются вопросом:

. . . . Эх, сердечный!
Что же значит твой стон бесконечный?
Ты проснешься ль, исполненный сил,
Иль, судеб повинуясь закону,
Все, что мог, ты уже совершил, —
Создал песню, подобную стону,
И духовно на веки почил?..

Два года спустя, в 1860 году, Некрасов, в стихотворении «На Волге», рисует бурлака, который поражает его все тем же бесконечным терпением и все той же тупой неподвижностью мысли:

Унылый, сумрачный бурлак!
Каким тебя я в детстве знал,
Таким и ныне увидал:
Все ту же песню ты поешь,
Все ту же лямку ты несешь,
В чертах усталого лица
Все та ж покорность без конца...
. . . . . .
Отец твой сорок лет стонал,
Бродя по этим берегам,
И перед смертию не знал,
Что заповедать сыновьям,
И, как ему, не довелось
Тебе наткнуться на вопрос:
Чем хуже был бы твой удел,
Когда б ты менее терпел?..

Некрасов знает, что характеры людей складываются под влиянием окружающей их общественной среды, и нисколько не обманывает себя насчет свойств той среды, в которой складывался русский народный характер:

Прочна суровая среда,
Где поколения людей
Живут и гибнут без следа
И без урока для детей!

Впоследствии, когда «суровая среда» утратила часть своей прочности под напором «новых веяний» шестидесятых годов, и когда даже

самые трезвые представители радикальной интеллигенции, напр. Н. Г. Чернышевский, не чужды были самых радужных ожиданий, у Некрасова является более отрадный взгляд на русский народ. Ему уже не приходит в голову тяжелое сомнение относительно его будущности; напротив, будущность эта рисуется его воображению в светлых красках. Он восклицает в «Железной дороге», написанной в 1864 году:

Да не робей за отчизну любезную...
Вынес достаточно русский народ,
Вынес и эту дорогу железную —
Вынесет все, что Господь ни пошлет!
Вынесет все — и широкую, ясную
Грудью дорогу проложит себе...

Но старые впечатления еще слишком живы в поэте, чтобы счастливое будущее русского народа могло представляться ему ***близким***. Нет, оно еще очень, очень далеко; до него не доживет ни сам поэт, ни даже тот мальчик Ваня, с которым он разговаривает:

Жаль только — жить в эту пору прекрасную
Уж не придется ни мне, ни тебе...

А настоящее все еще сохраняет в себе мрачные черты недавнего прошлого. Народ по-прежнему поражает своим терпением:

Мы надрывались под зноем, под холодом
С вечно согнутой спиной,
Жили в землянках, боролися с голодом,
Мерзли и мокли, болели цынгой;
Грабили нас грамотеи-десятники,
Секло начальство, давила нужда,
Все претерпели мы, Божии ратники,
Мирные дети труда!

И,—тоже по-прежнему,—обираемый и угнетаемый народ готов за жалкую подачку, за стакан водки чуть ли не боготворить своих притеснителей. Это, как видно, всего больнее Некрасову, и только что цитированное мною стихотворение его заканчивается безотрадной сценой:

В синем кафтане — почтенный лабазник,
Толстый, присадистый, красный, как медь,
Едет подрядчик по линии в праздник,
Едет работы свои посмотреть.
Праздный народ расступается чинно...
Пот отирает купчина с лица
И говорит, подбоченясь картинно:

„Ладно... ништо... молодца... молодца!..
С Богом теперь по домам, поздравляю!
(Шапки долой,—коли я говорю!) —
Бочку рабочим вина выставляю
И — недоимку дарю!..“
Кто-то „ура“ закричал. Подхватили
Громче, дружнее, протяжнее... Глядь —
С песней десятники бочку катили...
Тут и ленивый не мог устоять!
Выпряг народ лошадей—и купчину
С криком „ура“ по дороге помчал...

Замечу мимоходом, что эта картина написана рукою истинного художника и что за нее одну можно простить Некрасову многие шероховатости и недостатки его «Железной дороги». Странно, как Л. Толстой мог пройти мимо такой сцены!

Семидесятые годы были у нас временем знаменитого «хождения в народ». Наша революционная интеллигенция надеялась, что ее пропаганда и агитация скоро вызовут всенародное восстание. Некрасов высоко ценил самоотверженность революционеров. Известно прекрасное стихотворение, написанное им, если не ошибаюсь, после *«процесса пятидесяти»*, и начинающееся словами:

Смолкли честные, доблестно павшие,
Смолкли их голоса одинокие,
За несчастный народ вопиявшие...

Но по всему видно, что он ни на минуту не мог поверить в возможность широкого революционного движения в народе. В том самом стихотворении, где он с таким глубоким чувством говорит об осужденных революционерах, он называет Россию безответной страною, в которой косится все честное и все живое. Народное восстание, вероятно, не испугало бы его своими так называемыми *ужасами*. Его «великий грешник», разбойничий атаман Кудеяр, который впоследствии пошел в монахи и на которого «некий угодник» наложил, в виде епитемьи, обязанность ножом срубить дуб в три обхвата, немедленно получил прощение грехов, когда вонзил свой нож в сердце жестокого помещика, пана Глуховского:

Только-что пан окровавленный
Пал головой на седло,
Рухнуло древо громадное,
Эхо весь лес потрясло.
Рухнуло древо, скатилося
С инока бремя грехов...

Однако вопрос заключался не в том, как отнесся бы *сам Некрасов* к народному восстанию, а в том, возможно ли оно было при тогдашних обстоятельствах. Я сказал, что, по моему мнению, оно представлялось Некрасову совершенно немыслимым. Правда, у него выходит так, что весело и вольготно живется в России только тем представителям радикальной интеллигенции, которые жертвуют собой для народа:

Быть бы нашим странникам под родною крышею,
Если б знать могли они, что творилось с Гришею...

Но в том-то и дело, что странники,—крестьяне разных деревень, порешившие не возвращаться домой, пока не решат, кому живется весело, вольготно на Руси,—не знали того, что творится с Гришею, и *не могли знать*. Стремления нашей радикальной интеллигенции оставались неизвестны и непонятны народу. Ее лучшие представители, не задумываясь, приносили себя в жертву его освобождению; а он оставался глух к их призывам и иногда готов был побивать их камнями, видя в их замыслах лишь новые козни своего наследственного врага—дворянства [1]). И в этом заключалась великая трагедия истории русской радикальной интеллигенции. Некрасов *по-своему* пережил эту трагедию. Он, считавший себя призванным воспеть страдания русского народа, грустно говорит почти накануне своей смерти:

Скоро стану добычею тленья.
Тяжело умирать, хорошо умереть;
Ничьего не прошу сожаленья,
Да и некому будет жалеть.
Я дворянскому нашему роду
Блеска лирой моей не стяжал;
Я настолько же чуждым народу
Умираю, как жить начинал.

Грустный итог! Тяжелое сознание! И замечательно, что очень скоро после смерти Некрасова почти подобный же итог многие передо-

[1]) *Сознание* народа определяется *образом его жизни*. Экономическая основа русского царизма—прикрепление крестьян к земле, которая, в сущности, принадлежит государству, хотя находится в пользовании отдельных общин, была, как две капли воды, похожа на тот экономический фундамент, на котором покоились деспотии древнего Востока. Неудивительно, что нравы и взгляды русского народа тоже имели очень заметный восточный оттенок. „Святорусский богатырь“ Савелий („Кому на Руси жить хорошо“) — типичный крестьянин Востока. Читая его рассказ о том, как его родная „Корежина“ уклонялась от платежа оброка своему помещику Шалашникову, невольно вспоминаешь „Manners and Customs of ancient Egyptians“ *Уилкинсона* (см. 2-й том, стр. 40 и след.; The bastinado).

вые люди увидели в результате своих просветительных усилий в крестьянстве. Некрасов умер 27 декабря 1877 года. А в конце 1879 г. тайно выходившая в России революционная газета «Народная Воля» об'явила, что работать в народе при настоящих условиях—значит *биться, как рыба об лед*. Это было совершенно равносильно признанию того, что в конце семидесятых годов радикальная интеллигенция оставалась такою же *чуждою народу*, какой она была в ту эпоху, когда Некрасов «жить начинал».

Существующие условия делали невозможной революционную работу в народе; а без революционной работы в народе нельзя было надеяться на изменение к лучшему существующих условий, как это ясно показала неудача «Партии Народной Воли», пытавшейся силами одной интеллигенции положить конец нынешнему нашему порядку вещей. Вся духовная история нашей радикальной интеллигенции сводится к усилиям разрешить это противоречие.

Теперь, оно, к величайшему счастью, уже разрешено жизнью, т.-е. тем самым ходом экономического развития, который сделал когда-то необходимыми реформы Александра II.

Теперь, под влиянием экономического развития, в нашем «народе» появился новый класс, несравненно более чуткий, подвижной, отзывчивый и нетерпеливый, нежели *то крестьянство*, которое надрывало сердце Некрасова своими *стонами* и доводило его до отчаяния своим *долготерпением*. Этот класс,—*класс пролетариев*, — очень недвусмысленно показывает нам, что он совсем не намерен «*почтительно*» предоставить высшим классам наслаждение всеми материальными и духовными благами жизни, ничего не оставляя на свою долю, кроме тяжелого физического труда. Русский пролетарий живет уже не в «*безрассветной, глубокой ночи*»: он, в лице лучших представителей своего класса, уже видит яркую зарю своего освобождения. Его «*суровые очи*» не «*плачут*»: они горят благородной жаждой борьбы с гордым сознанием своей силы. Его «уста» не остаются «*немыми*»: они зовут на битву. И странно было бы желать ему «*доброй ночи*»,—ему, который стряхивает с себя тяжелый сон и бодро принимается за свою великую историческую работу.

С появлением пролетариата у нас началась новая эпоха, замечательная тем, что даже крестьянин не так неподвижен теперь, как был он при жизни Некрасова. Новые экономические отношения, заново переделывая нашу общественную, когда-то столь «*прочную*», среду, заново переделывают также и наш народный характер.

Некрасову не суждено было дожить до новой эпохи. Но если бы он дожил до нее, он увидел бы, что в современной России есть люди, которым, несмотря ни на что, живется много веселее и гораздо вольготнее, чем жилось его Грише: эти люди—работники, пролетарии, посвятившие себя борьбе за освобождение своего класса и *твердо убежденные в исторической неизбежности этого освобождения*.

А узнав и поняв этих, новых на Руси, людей, он, может быть, написал бы в их честь новую, вдохновенную «песню», не «*голодную*» и не «*соленую*», а *боевую*,—русскую марсельезу, в которой по-прежнему слышались бы звуки «*мести*», но зато звуки «*печали*» заменились бы звуками радостной *уверенности в победе*. С изменением народного характера изменился бы, может быть, и характер его музы.

Но смерть давно уже скосила Некрасова. Поэт *разночинцев* давно уже сошел с литературной сцены, и нам остается ждать появления на ней нового поэта, *поэта пролетариев*.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Об чем спор?

Разумной-то головушке
Как не понять крестьянина?
А свиньи ходят по земли —
Не видят неба век!..
Некрасов.

В золотой век нашей журналистики каждый из лучших тогдашних журналов держался одного, строго-продуманного и строго-определенного направления. Сотрудники не противоречили друг другу, разноголосицы и диссонансов не было слышно. Это означало, что по всем затрагиваемым вопросам редакции имели определенные взгляды, с точки зрения которых и рассматривали представляемые им статьи. Теперь этой определенности во взглядах редакций как будто не видно, по крайней мере, такое впечатление производят те кошачьи концерты, которыми стали угощать своих читателей «Слово» и «Отечественные Записки». Так, например, в июльской и августовской книжках «Слова» помещались статьи о «староверии». Автор этих статей держался, очевидно, того взгляда, что характер русского народа и в истории, и в современной действительности представляет особенности, не встречаемые в истории и современном быте народов западно-европейских. Верен или нет этот взгляд, о том речь впереди; теперь мы заметим только, что, помещая названную статью, редакция тем самым заявляла свою солидарность с ним, и помещать статью г. Кулишера, представляющую если не прямое, то во всяком случае косвенное возражение автору «староверия» (тем более, что г. Кулишер величает «круглыми невеждами» всех, признающих «особенности» русского народного характера)—допускать такую разноголосицу сотрудников мог только редактор, который с своей стороны «свободен» от всяких мнений по спорному вопросу.

Если, отчаявшись найти что-либо цельное в толстых книжках «Слова», читатель возьмется за «Отечественные Записки», он придет

в еще большее удивление. На страницах этого журнала помещались правдивые очерки г. Златовратского. Их было много, но читатель не забыл, вероятно, лучших из них: «Крестьяне-присяжные», «Устои» и, наконец, помещенный в ноябрьской книжке рассказ «Деревенский Авраам». Все эти очерки убеждали читателя в том же, в чем убеждали его и научные исследования г.г. К-на, Соколовского, Ефименко, покойного Щапова и отчасти г. Кавелина, т.-е., что русский народ все привык делать «скопом», что артельный, общинный дух, несмотря на многовековую борьбу с совершенно противоположными принципами, все еще «насквозь пронизывает» русского мужика; что «мир всякого жалеет», как говорили г-ну Трирогову крестьяне в Саратовской губернии; что особенности экономического строя, выразившиеся в существовании поземельной общины и промышленных артелей, обусловливают собою и особенности юридических понятий нашего крестьянина (по словам г-жи Ефименко, трудовое начало служит основою обычного деревенского права). Эта привычка к «скопу», к артелям, выразившаяся в пословицах «на миру и смерть красна», «мир—велик человек» и т. д., создает тот довольно высокий уровень альтруистических чувств, который заставляет крестьянина гуманнее относиться к преступлениям,—там, где борьба с преступником не заостряется до того, что становится вопросом жизни и смерти. На обыкновенном—сознаемся, несколько туманном—языке это называется большою чуткостью *непосредственного чувства* в крестьянине.

Над этим-то непосредственным чувством, будто бы «скользким и неуловимым, как налим», глумится г. Иванов в своем «об'яснении недосказанного». Ну, разве мы не правы, называя разноголосицу сотрудников «Слова» и «Отечественных Записок» кошачьим концертом? Здесь воочию совершается то, над чем мы, еще детьми, привыкли смеяться в баснях дедушки Крылова: «Рак пятится назад, а щука тянет в воду».

Если бы из всего этого следовало только то, что взгляды на вопросы г.г. редакторов упомянутых журналов «скользки и неуловимы, как налим», хотя и не так соблазнительны, как «налимья уха» (будем уж говорить образным языком г. Иванова), то мы не стали бы долго останавливать внимание читателей на этом факте, как ни многознаменателен он в истории «бедной русской мысли». Но все указанные противоречия затрагивают тот «проклятый вопрос», который не дает спать многим добросовестным и искренно желающим добра народу людям интеллигенции: этот «проклятый» вопрос выражается в двух, не менее «проклятых» словах—*что делать?* Во времена блаженной памяти спора

о крепостном праве, эти слова означали следующее: 1) освобождать ли народ немедленно, и 2) если освобождать, то не пропьет ли освобожденный мужик с радости и самого себя, и свою вновь испеченную, но давно жданную свободу; а если да, если пропьет, то не лучше ли прежде освобождения заняться его просвещением?

Как известно, мнения разделились. Одни говорили—«прежде просветить, и потом уже освободить», а другие возражали, что просвещение закованного в крепостные цепи мужика—занятие столь же производительное, как и толчение воды в ступе.

И вот мужика освободили, не давши ему отведать даже крошек, падавших со стола европейского просвещения (кормление мужика крошками просвещения предполагалось в будущем). Увидя, что освобожденный,—раньше принятия предохранительных капель просвещения,—мужик не только не спивается, но и закабаляет себя только в крайней нужде, пессимисты были вне себя от удивления; раздались зловещие предсказания относительно будущего, но и они, как читатель знает, не оправдались. Таким образом мнение, что просвещать мужика можно только *после* его освобождения, восторжествовало.

Но, уничтоживши крепостное право, можно ли сдать этот спор в архив истории нашей мысли, или он и теперь не лишился своего значения? Ведь

На место цепей крепостных
Люди придумали много иных.

И нельзя ли задаться тем же вопросом при освобождении крестьянина от этих *иных* цепей, от цепей экономических и других? Самое нехитрое умозаключение доказывает, что этот старинный спор ни на иоту не потерял своего значения и в наше время. И он ведется как в литературе, так и в частных кружках,—он только принял иные формы, сообразно с изменениями обстоятельств, в какие поставлен мужик. Одни говорят, что в характере нашего народа есть много прекрасных, много обещающих черт, что без всяких указаний науки он выработал такое отношение, положим, к земле, главному орудию производства в России, какое только теперь начинает «сниться нашим философам», что он отстаивал излюбленную им форму землевладения чуть не целое тысячелетие и, слабый и уступчивый во многом, в вопросе о *типе* своего экономического устройства проявлял удивительную стойкость и упорство. Когда приходилось невтерпеж, он «ударялся в бега», скрывался «за рубежом», населял пустынные окраины, но и там он

Знал одной лишь думы власть.

Эта дума была—о его праве на землю, «куда топор, коса и соха ходит», о праве свободного, общинно-автономного устройства.

Так было в истории.

Современные явления, вроде штунды, которая возникла положительно у нас на глазах; вроде указанных у г. Ефименко толков о «черном переделе»; вроде возникающих время от времени слухов о переходе крестьян в казаки; вроде с'емки земли целыми крестьянскими обществами на началах круговой поруки, которая при таком ее применении есть только самый справедливый вид взаимного страхования; все эти явления доказывают, что мачеха-история не вытравила у русского народа начал общественности, что и до сих пор наш крестьянин «один в поле не воин», что и до сих пор его «жуть с'едает», когда ему приходится действовать в одиночку. Эти качества характера гарантируют народу светлое будущее, только не искажайте этого характера, только устраняйте тормозы, стоящие на пути народа к этому будущему. Вот что говорит одна сторона, и, как мы уже сказали, к ней принадлежит некоторая часть сотрудников «Слова» и «Отечественных Записок», насколько можно понять это из их произведений.

Нет, возражает им другая часть сотрудников тех же органов и многие голоса из публики, наш народ, как малолетнего ребенка, нельзя оставить без помочей, в его характере много задатков, которые обусловливают собою существование современных экономических зол; мало освободить его от этих последних, нужно прежде просветить его, чтобы этим застраховать от их возвращения; нужно пустить в ход хорошую педагогическую систему для переработки народного характера, потому что, как говорит г. Иванов, «западно-европейских язв у русского так же много (или почти так же), как и в его подлиннике (до сих пор мы думали, что западно-европейский человек служил подлинником только высшим классам общества, да и то не во всех отношениях, по г-ну же Иванову,—и мужик наш заражен «европеизмом» да вдобавок и неевропейские-то черты русского человека оказались с язвами» («Отеч. Зап.», ноябрь, стр. 245).

Читатель видит теперь, на что сводится спор; он понимает также, что ни о какой «наживе капиталов», ни о каких «окладах» нет речи ни у одного из спорящих сторон, так что если г. Иванов и сделал такой неожиданный вывод из возражений своих противников, то единственное об'яснение этому мы видим в том, что почтенный беллетрист «погорячился», вышел, как говорят герои Островского, из терпимости и... сделал «неправдышный» вывод.

Вообще «неправдышных», лишенных всякой логики, выводов немало у г. Иванова. Так, например, на стр. 246 он говорит следующее: «появилось какое-то слащавое, чтобы не сказать слюнявое, отношение к народу. В то время, когда интеллигенция, ее скорби, ее недуги и язвы разрабатывались довольно подробно и дельно, всякое деловое отношение к народу считалось неуместным»... Позвольте, г. Иванов! Кто и когда говорил против *делового отношения* к народу? Высказывались известные мнения, оспаривались скороспелые выводы на тему «ты мужик, так ты нечист»; но считать всякого, имеющего хорошее мнение о характере и тенденциях народа, лишенным «делового отношения» к нему, не значит ли это уподобляться лабазнику, который, нанявши для своего сына учителя, никак не может понять, что с его «мальчонком» можно обойтись «без бою», и кроткое отношение к ребенку считает отсутствием «делового отношения» к педагогике? Право, здесь такая же логика: ругаете вы мужика—прекрасно: в вас нет «идеализации»; вы любите свой народ и основательно изучаете его «недуги». Но едва вы начинаете доказывать, что без высокого уровня социальных чувств народу нельзя было бы выработать таких справедливых земельных отношений, того обычного права, в основе которого лежит трудовое начало и по которому судятся и рядятся наши крестьяне, были бы немыслимы такие явления русской жизни, как раскол; едва осмелились сделать такое возражение, вас исключают из числа «критически-мыслящих» людей, вас обвиняют в поклонении «старому сапогу». В такой полемике есть все, что угодно, но нет «делового отношения» к возражениям противной стороны.

Кстати о старом сапоге. Нам помнится, что г. Гл. Успенский смотрел на это дело несколько иначе. Припомните его «Записки лентяя»; там деревенский дьячок рассказывает отставному солдату о том, как у них в селе поселился бегун. В непродолжительное время этот бегун расшевелил крестьянскую мысль и заставил ее мучиться над решением самых запутанных общественных отношений. Дьячка стали осаждать просьбами «сделать спор»; в споре все толковали о душе, о земле, о выкупных платежах. Как ни сбивчивы были аргументы, на которых строили крестьяне свои выводы, но факт тот, что темному старику-раскольнику удалось расшевелить народную мысль, дело до сих пор не всегда удающееся интеллигенции. Как вы думаете, читатель, неужели на такие услуги способен «старый сапог»? Нам кажется, что для этого требуются скорее сказочные семиверстные сапоги-скороходы. Или не полагает ли г. Иванов, вместе с сельским дьячком, что бегуны «самая

злющая ересь это»? Если так, тогда и разговор с ним будет другой (вряд ли кому придет в голову оспаривать мнения сельского дьячка), но едва ли г. Иванов не откажется от подобных единомышленников. А если откажется, то останется в противоречии с самим собой [1]), и пока он не раз'яснит этого противоречия, за ним будет числиться некоторая недоимка на счетах логики.

«Стали восхваляться, говорит он далее (стр. 250), разные качества этого народа, независимо от условий, в которых им приходится развиваться...» Это опять неверно. Если кто и делал подобные ошибки, то упрекать в этом *всех* своих противников г. Иванов не имеет права. Независимо от условий никто не рассматривал народных качеств; напротив, считая экономические отношения данного общества самым лучшим реагентом для узнания степени развития социальных чувств в этом обществе и видя, что общинное владение считается крестьянами за идеал [2]), заключали из этого, что альтруистических чувств, привычки к общественности и «социализации труда»,—которыми только и держится всякое общество, — русскому народу не занимать стать у его западноевропейских соседей, у которых испарилось всякое воспоминание об общине.

Можете ли вы, г. Иванов, упрекнуть своих противников в том, что они обращали мало внимания на общинное владение, что они рассматривали народный характер независимо от существования общины? А ведь она есть также одно из условий, определяющих народный характер и воздействующих на него. Можно было говорить, что влияние этого условия преувеличено, но сказать, что народные качества рассматривались совершенно «независимо от условий и т. д.», мог только очень зарапортовавшийся человек. Вам, г. Иванов, кажется, что разлагающему влиянию кулачества и плохого экономического положения (которое надо строго отличать от экономического *строя*), «в деревне нет даже тени чего-нибудь равносильного в смысле отпора», а ваши противники думают, что этот отпор дается *общинным владением землею*, и насколько удачен этот отпор, вы можете видеть из факта, знакомого всякому, знающему житье-бытье нашего городского рабочего.

[1]) Мы считаем возможным говорить о г. Иванове и Г. Успенском, как об одном лице, так как сам Г. Успенский раскрыл свой псевдоним в новом издании его очерков.

[2]) Мы говорим, главным образом, о великорусских крестьянах, хотя многие факты указывают, что этого идеала не чужды и малороссы.

Дело в следующем. Известно, что промышленные рабочие в Петербурге, как и везде, разделяются на заводских и фабричных. Последние всегда живут артелями, между тем как первые селятся в одиночку. И как бы вы ни доказывали заводскому рабочему экономических преимуществ артельной жизни, он, может быть, и согласится с вами, но все-таки ответит вам роковым: «с нашим народом не уживешься». А между тем фабричные, гораздо ниже заводских стоящие в умственном отношении, *уживаются с своим народом*. Какая же разница между этими «народами»?

Разница та, что заводские рабочие—преимущественно горожане, с малолетства воспитанные в привычках городского индивидуализма, а фабричные—крестьяне-общинники малоземельных центральных губерний. В общине заключается разгадка этой, непонятной на первый взгляд, разницы между двумя классами промышленных рабочих.

Вообще нужно сознаться, что «деревенский дневник» г. Иванова-Успенского производит очень тяжелое впечатление. К счастью, за утешением ходить не далеко. Во-первых, нам известно, что г. Иванов только недавно перешел к изучению жизни крестьянской, до сих пор он изучал—и действительно изучил прекрасно—быт городских мещан и вообще городского пролетариата. Мы уже говорили, что этот последний отличается большим индивидуализмом, а г. Иванов не видит этой разницы и переносит на крестьянскую среду взгляды, которые были совершенно верны—и никем не оспаривались—по отношению к городу, но вызывают сильные нападки, когда он вздумал применить их к новому об'екту его наблюдений—деревне. Второе утешение заключается в помещенных в той же книге «Отечественных Записок», где напечатана последняя глава «дневника», статьях г.г. Златовратского и Трирогова («Деревенский Авраам» и «Наши общины»).

Мы уже говорили, что выводы этих авторов противоречат выводам г. Иванова; теперь постараемся указать эти противоречия.

«Значительное большинство крестьянского населения, — говорит г. Иванов (стр. 254),—все более и более теряет между собой мирскую связь, так как все более и более чувствует трудность своего личного положения». «А у нас на разуме совсем другое», возражает крестьянин Доронин [1]), мы думаем, *как бы три общества в одно присогласить*, по-

[1]) «Отеч. Зап.» ноябрь, „Наши общины“, стр. 135.

больше бы приволья, да поменьше на брата пришлось деньжонок пастухам платить» [1]).

«Дележ 200 рублей,—продолжает ныть далее г. Иванов,—взятых с кабатчика, показывает, до какой степени вымерла мысль о дружном общественном хозяйстве... У всякого много своих забот, всякому нужны свои два рубля, тогда как те же 200 р. дали бы миру около 200 же десятин земли и 10 дес. дровяного лесу... Каждый видит, что надежда только на себя и сообразно с этим живет изо-дня в день» (стр. 254).

Теперь слушайте, что говорят по этому поводу сами крестьяне: «Как же вы с быком справляетесь?», спрашивает г. Трирогов крестьян.

— Купили миром, по восьми гривен с души сошло,—отвечают крестьяне.

«Деревня Кривопавловка,—рассказывает г. Трирогов,—привлекала внимание особенностью своего наружного вида. Оказалось, что, по словам старосты, отличительные ее общинные черты состояли лишь в том, что она снимает в аренду землю у землевладельца, и эту-то с'емную землю делит между своими сочленами *по их экономической силе,* а их душевой надел обратила в залежи под пастьбу скота» (стр. 139).

В статье г. Верзера [2]), г. Иванов также найдет много примеров «дружного общественного хозяйства», и это относится даже не к великоруссам, а к малороссиянам, у которых общинное владение землею развито гораздо менее, чем в местностях великорусских.

— А не было ли такого примера,—продолжает «пытать» крестьян г. Трирогов,—чтобы мир понижал кого-нибудь,—мало ли какие люди бывают?

— Мир всякого жалеет (стр. 140).

Чем, кроме суб'ективных различий, можно об'яснить такую разницу впечатлений, вынесенных двумя наблюдателями из одной и той же местности—Поволжья?

Еще два слова г. Иванову. Он сокрушается о том, что право на земельный отдел имеют только взрослые крестьяне и не имеют его старухи и подростки, вроде Федюшки-конокрада. Но не от крестьян идет то, что земельный надел связан с налогами, платить которые наверное «*не измогли бы*» старухи и подростки, хотя за последними по смерти

[1]) Интересно бы знать, что же такое «*на разуме*» у крестьян, по мнению редакции «Отеч. Зап.», которая поместила в одной книжке две статьи с диаметрально-противоположными взглядами.

[2]) «Евреи-арендаторы в Черниговской губ.»,—«Отеч. Зап.», октябрь.

отца и остается иногда земельный надел, если только есть какой-нибудь намек на их экономическую правоспособность. Быть может, г. Иванову хотелось, чтобы мир взял на себя эти налоги? Но как бы строго ни был проведен *трудовой принцип* в земельные отношения крестьян, право на обеспечение лиц, неспособных к труду, из этого принципа вывести нельзя. Тут уже выступает на сцену другой, гораздо более нравственный, но и гораздо труднее достижимый принцип: «каждому по потребностям». Никто и не говорит, что этим последним принципом руководятся наши крестьяне в своих взаимных отношениях, хотя там, где великорусс поставлен в более благоприятные экономические условия, он не отказывается и от него. В статье г. Флеровского «Организация труда на Урале», помещенной в «Знании», если не ошибаемся, за 1871 г., рассказывает об обычае уральских казаков производить лов рыбы в реке Урале сообща («дружное общественное хозяйство») и затем делить улов на части, по числу участвующих, но при этом всегда отделяется некоторая часть тем, которые, по независящим от них обстоятельствам, не могли участвовать в ловле своими трудами, старикам, больным и т. д. Здесь уже виден зародыш принципа «каждому по потребностям».

Реакционные жрецы искусства и г. А. В. Стерн [1]).

I.

Между тем, как г.г. критики «Русского Вестника» всегда были горячими сторонниками так называемой у нас теории искусства для искусства,—г.г. беллетристы, подвизавшиеся на страницах этого журнала, никогда не отличались столь идеальным настроением. Правда, и они не упускали случая поговорить о «свободе художественного творчества» и о «вечных законах святого искусства»; и они рады были на все лады повторять знаменитые слова поэта:

Не для житейского волненья,
Не для корысти, не для битв,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуков сладких и молитв.

Но замечательно, что слово всегда расходилось у них с делом. Предоставив «сладкие звуки» и «молитвы» г. Фету, беллетристы «Русского Вестника» в действительности не только не избегали «житейского волненья», но охотно принимали участие даже в «битвах» приютившего их органа с людьми враждебного лагеря. Кому не известно, например,

---

[1]) Письмо Г. Плеханова в редакцию „Свободы“:

М. Г.

Хотя мы сильно расходимся с Вами в оценке политических задач врагов существующего порядка вещей в России и хотя Ваш разбор сборника „Социал-Демократ“ (местами слишком лестный для меня) был в общем, как мне кажется, весьма несправедлив, тем не менее Вы, надеюсь, не откажетесь поместить прилагаемую статейку. Если она имеет какой-нибудь интерес, то интерес этот одинаков для всех нас, независимо от наших направлений и подразделений.

Примите и проч.

Г. Плеханов.

как жарко «бились» они с «нигилистами» в своих произведениях? По раз-на-всегда заведенному порядку нигилисты фигурировали в этих произведениях не иначе, как в виде физических, нравственных и умственных уродов, развращавших русское юношество единственно в интересах своего «кормления от революции». «Русский Вестник» всегда спекулировал на простодушие читателей. Но даже и самому простодушному читателю не могла не бросаться в глаза грубая тенденциозность «художественных» произведений реакционных беллетристов. Самый горячий сторонник «Русского Вестника» не мог бы отрицать того, что «святое искусство» низводится в этом журнале на степень простого средства для достижения весьма прозаической цели: победы над политическими противниками. Такой образ действий реакционных беллетристов, вероятно, не мало огорчал людей, сочувствовавших направлению названного органа и разделявших взгляды его критиков на условия и задачи «свободного художественного творчества». Но эти люди могли до поры до времени утешать себя верой в правдивость преподносимых им quasi-художественных изделий. Они могли думать, что хотя беллетристы «Русского Вестника» и не способны были удержаться на эфирной высоте чистого искусства, но они покидали ее лишь для изображения и литературного бичевания хорошо изученного ими типа. Выход в свет «Писем» Б. Маркевича разрушает и эту иллюзию. В письме к П. К. Щебальскому от 7 ноября 1884 г. автор «Перелома» посвящает своего друга в «тайны своего творчества», как выражается г. А. М. в сентябрьской книжке «Русского Вестника». И нужно сознаться, что «тайны сии велики суть».

Мы узнаем, что Б. Маркевичу приходилось «*угадывать своего нигилиста*», так как он совершенно не был знаком с людьми ненавистного ему отрицательного направления. Он завидует Тургеневу, который своего Базарова будто бы «скроил живьем из нравственного содержания близко знакомого ему Добролюбова». Именно незнакомством своим с нигилистической средой об'ясняет Б. Маркевич то обстоятельство, что созданные им типы, как, например, тип Иринарха Овцына в «Переломе», «вышли деревянными и одноколерными». Ему кажется, что нигилист Буйносов (в «Бездне») удался лучше потому, что черты этого героя дал ему процесс цареубийц, на котором он присутствовал с нарочитой целью изучения нигилистов. Но само собою разумеется, что подобного знакомства с нигилистами было совершенно недостаточно для правильного их изображения, и потому мы можем сказать, что Б. Маркевич в буквальном смысле слова «не ведал, что тво-

рил». Но кому же нужно было подобное «творчество»? Оно нужно было редактору «Русского Вестника», который «*заказывал*» романы Маркевичу, при чем *направление* этих романов, а следовательно, и карикатурное изображение нигилистов, было «*обязательным*» для автора. Это милое признание, действительно, открывает пред читателем тайны творчества реакционных беллетристов, и «будущий русский Маколей», о котором мечтает в том же письме Б. Маркевич, конечно, воспользуется им для характеристики некоторой части печати нашего времени. Но если русский Маколей будет более походить на английского Маколея, чем на г. Щебальского, то он не преминет заклеймить позором литературных молодцов «Русского Вестника». Он скажет, что для исполнения таких заказов, какие делались Б. Маркевичу, нужно было очень мало «вдохновения» и не мало «корысти», т.-е. желания во что бы то ни стало получить условленную полистную плату. Он скажет, что повсюду в разгаре борьбы политическим партиям случалось доходить до самых пристрастных взаимных нападок, а иногда и до заведомо клеветнических взаимных обвинений, и что реакционные партии особенно охотно прибегали к клевете в своей борьбе с людьми прогресса. Он припомнит, может быть, литературные подвиги французской партии порядка, возникшей после июньских дней 1848 года,—партии, которая, по словам Таксиля Делора, не довольствуясь теоретической борьбой с социализмом, поставила себе целью запугать умы и внушить отвращение к социалистам. Друзья порядка быстро собрали целые десятки тысяч франков для этой пропаганды и «наводнили Францию книженками, полными самых гнусных клевет против сторонников демократии» [1]). Но, припоминая все это, «будущий русский Маколей» едва ли найдет в истории всемирной литературы примеры такого зло-

[1]) См. „Histoire du seconde Empire“ par *Taxile Delord*, tome I, Paris 1869, p. 153. Делор знакомит своих читателей с содержанием некоторых из брошюр, изданных партией порядка. Вот, например, пикантная характеристика *красных* из брошюры „Lettre d'un maire de village à ses administrés“: „Красный не человек; это не более, как красный; он не рассуждает, он не думает, у него нет чувства истины, справедливости, добра и красоты. Не обладая ни достоинством, ни нравственностью, ни умом, он свою свободу, свои инстинкты, свои идеи приносит в жертву самым грубым и скотским страстям. Это совершенно павшее существо. Впрочем, он носит на своем лице печать этого падения: грубая, лишенная всякого выражения, физиономия украшается мутными глазами, которые не смеют глядеть прямо, но вечно бегают подобно глазам свиньи“.

Отсюда видно, что живописующее красноречие французских друзей порядка ни в чем не уступает красноречию г.г. Ционов, Незлобиных, Щербаней и проч.

употребления «*свободным художественным творчеством*», какое позволяют себе русские реакционеры. Французские друзья порядка клеветали на своих врагов в произведениях, не имевших ни малейшей претензии на художественность. Честь изобретения или, по крайней мере, замечательного усовершенствования беллетристической клеветы целиком принадлежит русским «художникам» охранительного направления. Б. Маркевич разносил нигилиста в таких произведениях «de longue haleine», которые он охотно, хотя и без малейшего на то права, сопоставлял с произведениями Толстого и Тургенева. Бедное искусство!

Но возвратимся к «будущему русскому Маколею». Нетрудно представить себе, что в одной из своих будущих литературных статей сей будущий критик и историк выскажет приблизительно такое размышление. И по своему материальному положению, и по своим литературным связям Б. Маркевич мог бы быть писателем, независимым от произвола той или другой редакции. Тем не менее и он стоял в таких отношениях к покойному редактору «Русского Вестника», при которых ему приходилось, даже вопреки собственному художественному чутью, чернить людей, о которых он не имел ни малейшего понятия. В каких же отношениях к редакции «Русского Вестника» стояли или стоят теперь другие писатели, зависимые от нее, ну хотя бы в силу той или другой стороны своего прошлого? В каких отношениях к этой редакции стоит теперь г. Д—ов, поместивший в октябрьской книжке названного журнала очерк или, лучше сказать, пасквиль. «В ссылке»? Г. Д—ов был некогда замешан в каком-то политическом деле, так что, по его словам, ему грозила даже смертная казнь. Этому можно поверить, так как известно, что русский терновый венец не всегда достаточно разборчив. По тем или другим причинам кара эта была заменена для него ссылкой в Сибирь. Прошло несколько лет, и г. Д—ов является в новой роли сотрудника «Русск. Вестника», и притом сотрудника до такой степени «многообещающего», что г. Незлобин имеет все основания бояться его конкуренции. Как совершилось это превращение политического преступника в сотрудника реакционного журнала? Не потому ли взялся за перо г. Д—ов, что ему хотелось загладить «ошибку молодости» и поправить свою испорченную карьеру? У редакции «Русского Вестника» много связей в «правящих сферах», и человек, которому удастся получить от нее свидетельство о политической благонадежности, может вполне рассчитывать на снисхождение со стороны названных «сфер». Но для получения подобного свидетельства бывший

«нигилист» должен проделать приблизительно то же, чего требует, по народному поверью, «нечистая сила» от христианина, вздумавшего разбогатеть на счет сатаны. «Обругай образа»,—говорят Ивану бесы в очерке Г. Успенского. «Тише воды, ниже травы». Обругай своих бывших товарищей,— говорит раскаявшемуся нигилисту редакция «Русского Вестника»,—изобрази их в таком виде, чтобы даже Буйносовы и Ириархи Овцыны показались ангелами в сравнении с теми живыми лицами, с которых ты будешь писать портреты. Если тебе удастся этот первый опыт, то мы удостоим тебя чести быть нашим постоянным сотрудником: г. Незлобин может уверить тебя, что мы платим очень недурно. Если же твое произведение будет слабовато, то за ним все-таки останется важное значение, как за показанием «очевидца». Сказано — сделано. Редакция начинает хлопотать за своего нового птенца, а птенец изготовляет несколько листов литературной грязи, которая и печатается затем родителям его на утешение, отечеству же всему на пользу.

Много неприглядных явлений придется отметить «будущему русскому Маколею» в современной нам литературе. Но как человек, который, надо думать, будет отличаться беспристрастием, он, вероятно, отметит также следующее отрадное явление. Г. Берг, заменивший М. Н. Каткова в качестве редактора «Русского Вестника», не унаследовал строгой выдержанности своего предшественника, и потому в его журнале печатаются теперь вещи, могущие служить лучшим возражением грязным пасквилянтам.

В февральской, мартовской и апрельской книжках этого журнала напечатана повесть А. В. Стерна «Из гнезда», в которой автор как будто бы задался целью показать, что не порочные наклонности, а, напротив, самые хорошие побуждения толкают русскую молодежь на путь «отрицания» и борьбы с правительством.

Доброе слово, невзначай сказанное в защиту революционеров на страницах «Русского Вестника», представляет собою до того неожиданное и вместе с тем знаменательное явление, что мы позволим себе обратить на него внимание читателей.

II.

Если читатель, имевший в руках предыдущий № «Свободы», заглянул, между прочим, и в нашу статейку, то он помнит, может быть, что мы обращали его внимание на повесть г. А. В. Стерна «Из гнезда»,

напечатанную в февральской, мартовской и апрельской книжках «Русского Вестника» за 1888 год.

Повесть эта замечательна не художественными достоинствами своими, которые вообще не велики, несмотря на полную и неоспоримую правдивость ее содержания и какую-то подкупающую задушевность изложения. Она поражает совершенно необычным для «Русского Вестника» отношением автора к изображаемому предмету. Рассказывая историю молодой девушки, которая постепенно становится в отрицательное отношение к окружающей ее действительности, г. А. В. Стерн не злобствует, не бранится, не бросает грязью в свою героиню, но, напротив, относится к ней с нескрываемой симпатией. Появление его повести на страницах реакционного журнала кажется, поэтому, плодом какого-то странного недоразумения. Невольно начинаешь думать, что автор нес свое произведение в одну редакцию, да по ошибке попал в другую, а редактор «Русского Вестника» по недосмотру напечатал вещь, совсем не подходящую к направлению его работы. Теперь оба они, может быть, и каются, но—уже поздно.

Содержание повести следующее:

В некотором уезде некоторой губернии жил был богатый помещик Степан Алексеевич Волков с женою и дочерью Надей. Родители горячо любили свое детище, и Надя вполне стоила такой любви, потому что была милым, живым и впечатлительным ребенком. К сожалению, однако, уже в раннем возрасте в характере ее стали обнаруживаться некоторые странности. Гувернантка Нади, M-elle Josephine, первая заметила эти странности. «Elle a des idées, cette enfant, oh, mais des idées!» — говорила француженка. Г-жа Волкова вполне признавала справедливость этого замечания. «Идеи» дочери и ее нередко повергали в смущение.

В чем же заключались эти ребяческие «идеи»? Вот судите сами.

Для развлечения дочери Волковы взяли к себе в дом бедную девочку Аню. Они были очень добрые люди, но тем не менее ежеминутно давали чувствовать Ане, что она «нищая», взята из милости и никогда не должна забывать, чем обязана своим благодетелям. Как это само собою разумеется, Аня или одна отвечает за шалости, какие приходят в голову ей с Надей, или подвергается за них более суровым выговорам и более чувствительным наказаниям. Это обстоятельство не ускользает от внимания Нади. Но вместо того, чтобы эксплоатировать его в свою пользу, Надя недовольна, она протестует. «Все это несправедливо — думает она. — А ведь мама добрая и папа тоже...»

«Мама, люби Аню,—убеждает она мать,—будь справедлива, я люблю тебя и хочу всегда, всегда любить мою маму».

Мать обещает ей быть справедливой, но понятно, что она не может сдержать своего обещания.

Родители Ани очень бедны. Между нею и Надей происходит по этому поводу такого рода разговор:

«— Разве мы можем делать, что хочется,—говорит Аня,—мы ведь бедные, ведь дома-то я лишний рот.

— Что такое «лишний рот»?

— Кормить меня надо.

— Как? Неужели твоя мама так бедна, что и накормить тебя нечем?

— А как бы вы думали, хлеб-то теперь дорог!

— Разве вы кушаете один хлеб?

— Нет, не один: щи тоже варим, — по будням пустые, по праздникам с мясом,—кашу тоже иногда, картофель... Откуда взять-то?— вдруг возвысив голос, продолжала она:—ведь нас семь ртов, да работник, да работница, ведь мамаша дворянка,—она выговорила это с некоторою гордостью: — жать не умеют... вот полоть, — мы все пололи, сено тоже... Иной раз и хлебом одним сыты... Поверите ли, ем я тут, наедаюсь, а у самой сердце выворачивается, хоть бы кусочек один им спрятать!..»

Долго не спала в этот вечер Надя. «Какая несправедливость,—думала она,—сколько мы едим,—и она начинала пересчитывать,—а они только щи, да кашу иногда! Все, все несправедливо...»

А какое дело было Наде до подобных несправедливостей? M-elle Josephine была права: в голову ребенка каким-то странным образом запали превратные «идеи».

Аня едет навестить свою мать. С нею отпрашивается и Надя. Путешествие это приводит ее в восторг. На бедном хуторе, принадлежащем матери Ани, Надя чувствует себя вполне свободной. Весело бегает она по полям, с наслаждением уписывает кислые лепешки с конопляным семенем и вместе с другими детьми помогает взрослым сажать капусту. Но уже к вечеру первого дня ей приходится испытывать тяжелые впечатления, которые особенно сильно действуют на резвого и впечатлительного ребенка своей новизной и неожиданностью. К Ане приходит ее деревенская подруга, Параша, дочь «бобылихи» Аксиньи, и с грустной покорностью судьбе сообщает о своих крестьянских невзгодах.

— А у нас, девушка, слыхала,—сразу начала Параша,—грех какой случился, т.-е. все до тла выгорело.

Она начала обстоятельно, не спеша, рассказывать, как занялась ночью, на третий день Рождества, третья от них изба, как перекинуло к ним на крышу, как проснулись они с матерью от дыму, еле добудились Лисутку-братишку и в одних рубахах выскочили на улицу. Потом начался последовательный рассказ всех бедствий после пожара: скитание по чужим избам Христа ради, хождение в кусочки. Картина бедствий в устах этого серьезного, печального ребенка выходила действительно поразительная. К довершению несчастья «руки матушки уж и не знаю как» обгорели и до сих пор болят, работать она почти не может, работницей в семье осталась только она одна, тринадцатилетняя Параша. «Лисутку-то хоть в подпаски отдали, все хоть сыт... Признаться, больно жаль малого: свита-то наша сгорела, — один мужичок дал ему для ради Христа, да признаться, вся рва-ная; придет иной раз малый весь мокрехонек, трясется... так и не высохнет до утра, пока солнышко не высушит. Так-то, девушка, тяжело на свету жить».

«Надя слушала, дрожа, повествование Параши. О, Боже, бывают же такие несчастия. А она, Надя, живет в холе, в тепле, ест вволю и работать ей не надо, все у нее есть. Сколько платьев, белья!» И превратные идеи еще более укрепляются в голове Нади, она лишний раз приходит к тому выводу, что ее собственное благосостояние основано на несправедливости.

Четырнадцати лет отроду Надя решается не носить более богатых нарядов. Это «превратное» решение было принято ею при таких обстоятельствах, которые другую, более благоразумную девушку заставили бы лишь проникнуться благородной гордостью и справедливым сознанием собственного превосходства.

В барском саду Волковых работали крестьянские «девки». Стащивши у экономки Матрены «большущий кубан молока», Надя стала угощать им работниц.

— Ишь добрая какая,—сказала одна из девок.

— Да ведь она богатая,—возразила другая,—это ей ничего не стоит.

— Не стоит! Чай, в городу-то за такой кубан молока копеек двадцать надо отдать!

В это время третья девка, около которой села Надя, осматривала ее платье.

— И срядно же ты, девушка, одета, погляжу я,—говорила она.—

Ленточек сколько, махорочек, а матерья-то мя-а-гкая — чай дорого за ее давала.

— Дорого,—отвечала сконфузившись Надя. Она как раз помнила, сколько стойла материя.

— Копеек сорок дала?

— Больше,—отвечала Надя.

— Неужто пятьдесят?

— Больше.

— Ну, уж рубля-то не дала, нет, не таковская.

— Полтора рубля стоит.

— Фастаешь, девушка,—возопили все девки разом.

— Ишь сколько на тебе кубанов молока,—сказала одна смеясь,—месяца два сыт будешь!

Чувство стыда и несправедливости носить платье, на деньги которого другие могли быть сыты несколько месяцев, сказалось в ней (т.-е. в Наде, а не в крестьянской девке: слог г. Стерна вообще оставляет желать лучшего) так мучительно и так сильно, что она на другой же день отказалась носить его и ему подобные и стала донашивать старенькие ситцевые...»

А вот еще сцена, свидетельствующая о странном характере Нади:

К доброму барину, Степану Алексеевичу Волкову, с'ехалось множество соседних и дальних помещиков. Добрый барин празднует день своего ангела. Гости плотно покушали и ведут шумную беседу, которая скоро принимает хозяйственное направление.

— Хе, хе,—одобрительно смеется один из собеседников, ударяя Степана Алексеевича по плечу, — прибрал, брат, к рукам рабочую-то силу.

— Да-с, и горжусь этим. Все пастбища в моих руках, пейзанам-то курицы некуда выгнать, вот они и почтительны к Степану Алексеевичу. Доволен я ими,—извольте, пользуйтесь, паситесь на моих лугах и полях, я барин добрый. Недоволен,—атанде, братцы. Степан Алексеевич нужный мужикам человек, к нему всегда рады на работу: свое не дожнут, и бегут к стоговскому помещику. И я благодарен, ей Богу благодарен.

«Все смеялись». Степан Алексеевич действительно рассказывал препотешные вещи, но Надя, тогда уже вполне сложившаяся девушка, не смеялась. Делая вид, что слушает тетку, она молча внимала словам своего отца, и «какая-то не то горькая, не то презрительная усмешка пробегала по ее губам», говорит Стерн. «Много таких разговоров

выслушивала она бывало еще девочкой и волновалась, спорила со слезами на глазах, кричала: несправедливо, несправедливо. Теперь она уже не спорила более, отца трудно было сбить с раз установившихся убеждений, он только высмеивал добродушно дочь, когда она горячилась». Но и Надю уже трудно было сбить с ее позиции. «Добродушные» насмешки отца не изменяли взглядов ее на его отношения к крестьянам. Они только убеждали молодую девушку в том, что между нею и ее родителями взаимное понимание невозможно. Она вообще не говорила с ними об интересующих ее вопросах. Зато с тем бо́льшей жадностью она читала все, что попадалось под руку. Ей хотелось учиться. Она страшно завидовала тем из своих подруг, которым удавалось попасть на курсы.

— Мама,—умоляла она мать,—отпусти меня учиться. Я не знаю, что́ со мною. Я, вероятно, дурная, скверная, но я так больше не могу. Отпусти, поедем вместе... Книги производят сумбур в моей голове; дай мне поразобраться. Отпусти.

— Дитя мое, ты слышала, что́ говорит отец: никогда он не согласится.

— А ты? Ты ведь любишь меня? Тебе дорого счастье твоей девочки? Ты согласилась бы?

— Боюсь и я,—робко вымолвила Евгения Васильевна.

— Боишься! Да разве здесь не страшно? Там нигилисты какие-то меня погубят, а здесь с'ест меня тоска. Ведь эти нигилисты, Бог их знает, погубят ли они еще меня, а ведь тоска-то вот она здесь, со мною, вокруг меня, от нее не убежишь,—говорила она страстно.—О мама, спаси меня.

— О Господи, и в кого ты такая уродилась!—восклицала Евгения Васильевна.

Просьбы Нади не привели ни к чему, Степан Алексеевич не пустил ее на курсы. Вероятно, начитавшись наших реакционных журналов, он как огня боялся нигилистов и больше всего заботился о том, чтобы не выпускать свою дочь из-под влияния здоровой и спасительной домашней среды. Но опасения Нади едва не оправдались: ее действительно чуть не «с'ела тоска». Она кидалась решительно во все стороны, страстно ища исхода; но исхода не было. Правда, в Москве, куда переезжали на зиму Волковы, ей показалось-было, что она встретилась, наконец, с человеком, который не станет «добродушно высмеивать» ее порывов. То был некрасивый учитель Спасский, дававший

ей уроки. Этот дряннный и дряблый человек любил поговорить о высоких материях и не мало гордился своим происхождением «из народа». Надя приняла его фразы за убеждения и решилась обратиться к нему за разрешением мучивших ее сомнений. «Александр Иванович,—страстно сказала она ему,—я чувствую, что вы, только вы можете научить меня, как надо жить, что̀ надо делать... Спасите меня, научите труду и самоотвержению, научите быть справедливой... Так, как мы живем, я больше жить не могу. О, если бы вы знали, как постыла мне жизнь, жизнь тунеядцев и эгоистов... Мы все очень добры и великодушны, пока не беспокоят нас, но в сущности мы думаем только о себе. Научите меня думать о других,—продолжала она еще с бо̀льшей страстностью.—Вы, вышедший из народа, как вы говорите, вы должны знать, где настоящая нищета и горе, вы должны знать, как можно помочь ему. Я ни перед чем не постою....»

Но бедная девушка напрасно «с упованием глядела своими прекрасными глазами» на «сына народа». В своем ответе ей он ограничился пошлыми замечаниями относительно того, что она «все принимает как-то слишком страстно и бурно». Впоследствии она совершенно разуверилась в нем, увидев, что имеет дело с неисправимым трусом. Тогда она попробовала обратиться к религии. Еще с детства на нее нападали иногда припадки религиозности, и она с радостью выносила гонения за веру, т.-е. выслушивала выговоры своей гувернантки за излишнюю и неуместную набожность. Ей хотелось воскресить в себе эту наивную веру. В то время светская Москва увлекалась проповедями какого-то иностранного «преподобия» Monsieur K.; Надя «только и мечтала о том, как бы его послушать». Но когда ее желание исполнилось, и она увидела перед собою плотную, буржуазную фигуру знаменитого проповедника, «не изображавшего из себя ничего постного», она немедленно же почувствовала некоторое разочарование. А когда он, на ломаном французском языке, стал говорить на тему: Le Christ est entre nous, ouvrez votre coeur et il entrera, с улыбкой показывая обеими руками, как надо открывать сердце, чтобы вошел туда Христос, и обводя собрание своими добродушными глазами, с видом человека, желающего выразить: смотрите как это просто,—Надя пришла к тому убеждению, что у нее каменное сердце. Красноречие М-г К. не оказало на нее решительно никакого влияния. К довершению несчастья, какая-то, очевидно много испытавшая на своем веку, старушка совершенно неожиданно спросила проповедника, что̀ нам делать с обуревающими нас искушениями. Застигнутый врасплох М-г К. только разводил руками, присутствующие начали фыркать, а бедная Надя чуть не расплакалась. В этот вечер она утратила еще одну иллюзию.

Но зато тем невыносимее стало ее нравственное положение. Она начала ожесточаться. Даже к матери своей (старик Волков в то время уже умер) она почувствовала тот род «ненависти с примесью жалости», по замечанию г. Стерна, какой возможен только между очень близкими людьми. «Надя обвиняла ее в чем-то, хотя назвать по имени, формулировать вину матери она не могла бы. Но не она ли окружила ее заколдованным кругом этой пустой, никому и ни для чего не нужной жизни? И с ней вместе она обвиняла и ненавидела все, ее окружающее. Это Стогово, столь любимое ею когда-то—проклятие ему и ненависть! Оно, как тюрьма, охватило ее со всех сторон и держит в своих об'ятиях ее кипучую молодость. Ненависть этим деревьям старинного сада! Ей прежде казалось, что они шепчут ей о будущем, а они умеют рассказывать только старые сказки. Ненависть этим весенним ручьям! Пустое бормочут они и не унесут ее к большим вольным рекам! Ненависть этому дому,—это заколдованный замок спящей царевны, все заснуло в нем и десятки лет спит непробудным сном, а ей надо жить и действовать!»

Она была близка к самоубийству.

Наконец, случай столкнул ее с революционерами. Медведевы — муж и жена — уже года полтора проживали около Стогова, арендуя небольшое имение. Какого рода деятельностью занимались они там — этого автор не говорит, да это и неважно. Но интересно отметить здесь, что Медведевы вовсе не похожи на уродов, выдаваемых нашими реакционными беллетристами за революционеров. «Оба красивые, энергичные, но скромные в своих приемах, Медведевы производили на всех приятное впечатление» (помилуйте, г. Берг, на что это похоже!). В отношениях Медведева к Наде, которую он, разумеется, постарался привлечь на свою сторону, нет и следа того бессердечного цинизма, с которым, по уверениям господ Маркевичей, «нигилисты» третируют своих молодых адептов, в особенности если те принадлежат к прекрасной половине человеческого рода. Он относится к ней с мягким и деликатным сочувствием. С своей стороны, Надя охотно сближается со своими новыми знакомыми, открывающими ей «новый мир волнующих идей», и мало-по-малу в ней зреет решение оставить родительский дом и посвятить себя революционной деятельности. Не без сильной внутренней борьбы решается Медведев увести ее из дому, но другого выхода нет: «кроме горя я тебе ничего не приношу, — писала Надя

матери в записке, оставленной ей перед побегом,—а сама изнываю. Прощай, я ухожу. Никогда в жизни ты не увидишь меня больше, наши дороги разошлись».

И в самом деле, еще задолго до появления Медведевых можно было с уверенностью сказать, что Надя не пойдет по обыкновенной, торной дороге. Медведевы лишь подсказали ей, на какой именно новый путь ей следует выступить. Да и в этом отношении им выпала очень нетрудная задача: «Почва, на которую они бросали семена, была хорошо подготовлена»,—замечает г. А. В. Стерн.

Такая трагическая развязка приводит в грусть и недоумение нашего автора. «О, бедные несчастные отцы и матери! — восклицает он.—Дети бегут от вас, и вы, растерянные, остаетесь с вечным неразрешимым вопросом: зачем, почему нанесена вам эта рана? в чем ваша вина?.. Почему эта рознь? Кто виноват?» Наши «охранители» без запинки отвечают на подобные вопросы: виновата испорченность молодых людей, идущих в ряды революционеров; виновато растлевающее влияние революционных подстрекателей, — говорят они, — виновато стремление одних эмансипировать свою плоть и заглушить в себе все требования нравственного долга; виновато желание других воспользоваться этим стремлением для своих преступных целей. Но г. Стерна очевидно не удовлетворяют эти избитые ответы. Он прекрасно видит, что стереотипные фразы «охранителей» не имеют никакого смысла в применении к таким молодым людям, как героиня его повести, девушка с пытливым умом, чуткой душой и благородным сердцем. И вот он снова ставит «вечный, неразрешимый» вопрос: кто виноват?

Но неужели этот вопрос действительно не разрешим? Неужели ответ на него не бросается в глаза г. Стерну? Ведь сама повесть «Из гнезда» служит ответом!

Еще недавно один из публицистов «Русского Вестника», рассуждая о причинах появления «нигилизма» в России, справедливо заметил, что настроение молодых умов находится в большой зависимости от окружающей их домашней среды. Под ее влиянием «образуются характеры,—говорил он,—складываются понятия о явлениях общественной жизни, о взаимных между людьми отношениях, о вражде интересов, гражданском долге и нравственных целях личной деятельности». Отсюда он умозаключал, что не столько школа, сколько домашняя среда должна и может предохранить нашу молодежь от нигилистической заразы. В свою очередь, мы сделаем из его слов тот неоспоримый вывод, что если Надя сделалась революционеркой, то винить в этом

нужно окружавшую ее домашнюю среду. Правда, среда эта отличалась такими свойствами, что самый придирчивый и самый зоркий в сыскном смысле «охранитель» признал бы ее вполне «здоровой».

В доме Степана Алексеевича Волкова никогда не велось никаких вольнодумных разговоров. Он крепко не любил либерализма и либералов или, как он презрительно называл их, «либералишек». Он все меры принял к тому, чтобы удалить свою дочь от «вредных» влияний. Мы знаем, что в этих видах он даже не пустил ее на курсы. Однако зараза все-таки проникла в дом Степана Алексеевича и проникла, как мы видели, гораздо раньше появления на сцену революционеров. Революционеры бросали свои семена на почву уже хорошо подготовленную. Ясно, стало быть, что почва была подготовлена ни кем и ни чем иным, как именно окружавшей Надю «здоровой» домашней средою. Ясно также, что мы имеем право настаивать на своем выводе и утверждать, что в разладе нашей героини с ее родителями виновата именно ее «здоровая» среда.

Но чем же она виновата?—спросит, может быть, читатель.

А тем, что жить в этой среде значило вести «жизнь тунеядцев и эгоистов»; тем, что, как-то нечаянно разбудивши в молодой девушке жажду разумной и плодотворной деятельности, она сама, эта «здоровая» среда, представляла собою лишь «тюрьму, охватившую ее со всех сторон и державшую в своих об'ятиях ее кипучую молодость», — лишь заколдованное царство, в котором все заснуло и «спит непробудным сном». Короче, эта среда виновата тем, что решительно никуда не годится.

А если хотите взглянуть на дело с другой стороны, то можете, пожалуй, сказать и так: виновата окружавшая Надю домашняя среда тем, что не умела развить в ней склонности к жизни эгоистов и тунеядцев; тем, что не умела скрыть от нее несправедливости существующих общественных отношений; наконец, виновата тем, что не умела подавить в ней сочувствия к угнетенным и негодования против угнетателей.

В самом деле, в этом отношении нашей помещичьей среде далеко, например, до современной французской буржуазии. Та артистически умеет убивать все благородные инстинкты своих детей. Но не печальтесь, господа, подобное уменье есть дело наживное; живы будете — наживете его и вы.

Теперь одно замечание г. Стерну. Заинтересованный судьбою Нади, читатель невольно спрашивает себя: что же было с нею дальше?

Автору следовало поэтому прибавить к своей повести эпилог, в немногих словах знакомящий публику с дальнейшей судьбой героини. Ни мало не греша против вероятности, эпилогу можно было бы дать приблизительно такое содержание. Надю арестуют и, продержавши несколько лет в тюрьме, больную и измученную ведут на «суд скорый и милостивый». Прокурор громит ее в своей речи, судьи мирно дремлют в креслах, а в числе зрителей, собравшихся полюбоваться этой картиной, сидит новый Б. Маркевич, с большим вниманием «изучающий свою нигилистку» и уже задумавший план великолепного романа «de longue haleine», в котором он представит бедную стоговскую барышню настоящей Мессалиной.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА—ПЕТРОГРАД

ИЗДАНИЯ ИНСТИТУТА К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА.

Вышли в свет:

Библиотека научного социализма под общей редакцией Д. Б. РЯЗАНОВА.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения под ред. и с примечаниями Д. Рязанова.
Т. I. **К. Маркс.** Статьи и письма 1837—1844 г. г. С иллюстрациями. Стр. XXXII + 563. Ц. 2 р.
Т. II. **Ф. Энгельс.** Статьи и корреспонденции 1839—1844 г. г. С иллюстрациями. Стр. 624.

Г. Плеханов. Сочинения под ред. Д. Рязанова.
Т. I. Статьи до 1883 г. Период народнический. Стр. 364. Ц 1 р. 50 к.
Т. II. Статьи 1883—1888 г.г. От основания группы „Освобождение Труда“ до организации „Русского Социал-Демократического Союза“. Страниц 404. Ц. 1 р. 50 к.
Г. Плеханов. Сочинения под ред. Д. Рязанова.
Т. III. 1888—1892 г.г. На русские темы. Стр. 428. Ц. 1 р. 50 к.
Т. IV. На международные темы. 1887—1894 г.г. Стр. 332. Ц. 1 р. 25 к.
Т. VII. Обоснование и защита марксизма. Часть первая. Стр. 331. Ц. 1 р. 50 к.
Т. VIII. Обоснование и защита марксизма. Часть вторая. Стр. 411. Ц. 1 р. 50 к.
Т. XI. Критика наших критиков. Стр. 397. Ц 1 р. 50 к.

К. Каутский. Сочинения под ред. Д. Рязанова.
Т. X. Происхождение христианства. Стр. 443. Ц. 2 р. 10 к.
Т. XII. Размножение и развитие в природе и обществе. Стр. XVI + 284. Ц. 1 р. 50 к.

Популярная серия.

1а. **К. Маркс и Ф. Энгельс.** Коммунистический Манифест. 3-е доп. изд. с введением и примечаниями Д. Рязанова. Стр. 343.
1б. То же. Карманное издание. Стр. 338. Ц. 1 р. 50 к. в папке.
2. **Г. Плеханов.** Основные вопросы марксизма под редакцией и с примечаниями Д. Рязанова. Стр. 126. Ц. 35 к.
3. **Его же.** Очерки по истории материализма под ред. и с примечаниями Д. Рязанова. Стр. 288.

Библиотека материализма.

Людвиг Фейербах. Сочинения.
Т. I. Избранные философские произведения. Вступительный очерк А. М. Деборина. Стр. 336. Ц. 1 р. 25 к.

А. Деборин. Людвиг Фейербах. Жизнь и деятельность. Изд. „Материалист“. 1923 г. Стр. 354.

В. Ваганян. Опыт библиографии Г. В. Плеханова. С пред. Д. Рязанова. Стр. 118. Ц. 40 к.

Д. Рязанов. Институт К. Маркса и Ф. Энгельса при В. Ц. И. К. Изд. „Московский Рабочий“. 1923 г. Стр. 63.

Находятся в печати:

К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Томы: III, X и XI.
Г. Плеханов Сочинения. Томы: V, VI, IX, X и XII.
К. Каутский. Сочинения. Том I. Экономические работы.
Л. Фейербах. Сочинения. Том II. Лекции о сущности религии.
Ламеттри. Избранные сочинения.
Гольбах. Система природы.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА—ПЕТРОГРАД.

ОСНОВНАЯ МАРКСИСТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Вышли в свет:

Бухарин, Н. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. Изд. 2-е. Стр. 385. Ц. 85 к.

Каутский, К. К критике теории и практики марксизма («Антибернштейн»). Стр. 297. Ц. 75 к.

Его же. Предшественники новейшего социализма. Ч. I. Коммунистическое движение в средние века. Перев. и пред. П. Степанова. Изд. 2-е, вновь просмотр. Стр. 324. Ц. 75 к., в папке 80 к.

Его же. Предшественники новейшего социализма. Ч. II. Коммунизм в германской реформации. Пер. В. Базарова. Стр. 212. Ц. 60 к.

Кунов, Г. Возникновение религии и вера в бога. Перев. и пред. П. Степанова. Изд. 3-е. Стр. 187. Ц. 35 к.

Лабриола, А. Исторический материализм. Стр. 220. Ц. 50 к.

Ленин, Н. (Ульянов, В.). Собрание сочинений:

Т. II. Экономические этюды и статьи (1894—99 г.г.). Стр. 582. Ц. 1 р. 30 к. в папке.

Т. III. Развитие капитализма в России. Стр. 540. Ц. 1 р. 30 к. в папке.

Т. IV. «Искра» 1900 — 03 г.г. Стр. 335. Ц. 80 к.

Т. VI. 1905 г. Стр. 528. Ц. 1 р.

Т. VII. Ч. I. 1905 — 06 г.г. От октября 1905 до роспуска 1-й Государств. Думы. Стр. 352. Ц. 70 к., в папке 80 к.

Т. VII. Ч. II. 1905 — 06 г.г. От роспуска 1-й Госуд. Думы до начала избирательной кампании во 2-ю Госуд. Думу. Стр. 30. Ц. 75 к., в папке 1 р.

Т. VIII. 1907 г. Стр. 663. Ц. 1 р. 20 к., в папке 1 р. 25 к.

Ленин, Н. (Ульянов, В.). Т. X. Материализм и эмпириокритицизм. Стр. 328. Ц. 65 к., в папке 70 к.

Т. XIV. Ч. I. Буржуазная революция 1917 г. От февральской революции до июльских дней. Изд. 2-е. Стр. 324. Ц. 1 р. в папке.

Т. XIV. Ч. II. Буржуазная революция 1917 г. От июльских дней до Октябрьской революции. Изд. 2-е. Стр. 536. Ц. 1 р. 45 к., в папке 1 р. 50 к.

Т. XV. Пролетариат у власти. 25 октября 1917 г.—31 декабря 1918 г. Стр. 692. Ц. 1 р. 20 к., в папке 1 р. 30 к.

Т. XVI. Пролетариат у власти. 1919 г. Стр. 544. Ц. 1 р. 50 к.

Т. XVII. Пролетариат у власти. 1920 г. Стр. 477. Ц. 1 р. 25 к. в папке.

Т. XVIII. Ч. I. Пролетариат у власти. 1921 г. Стр. 455. Ц. 1 р. 30 к.

Т. XIX. Национальный вопрос. (Статьи 1919—21 г.г.). Стр. 300. Ц. 50 к.

Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии:

Т. I. Кн. I. Процесс производства капитала. Под ред. В. Базарова и И. Степанова. Стр. 767. Ц. 2 р.

Т. II. Кн. II. Процесс обращения капитала. Под ред. В. Базарова и И. Степанова. Стр. 499. Ц. 1 р. 50 к.

Т. III. Ч. I. Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Под ред. В. Базарова и И. Степанова. Стр. 447. Ц. 1 р.

Т. III. Ч. II. Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Под ред. В. Базарова и И. Степанова. Стр. 424. Ц. 1 р.

Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Стр. 297. Ц. 60 к.

Цены обозначены в червонцах.

ТОРГОВЫЙ СЕКТОР ГОСУДАРСТВЕННОГО ИЗДАТЕЛЬСТВА:

МОСКВА, Ильинка, Биржевая пл., Богоявленский, 4, Тел. 47-35.
ПЕТРОГРАД, проспект 25 Октября (Невский), 28. Тел. 5-49-32.

ОТДЕЛЕНИЯ: Вологда, площадь Свободы; **Воронеж**, проспект Революции, 1-й дом Совета; **Казань**, Гостиподворская, Гостиный двор; **Киев**, Крещатик, 38; **Кострома**, Советская, 11; **Краснодар**, Красная, 33; **Нижний-Новгород**, Б. Покровка, 11; **Одесса**, ул. Лассаля, 12; **Пенза**, Интернациональная, 39|13; **Пятигорск**, Советский пр., 48; **Ростов н/Дону**, ул. Фридриха Энгельса, 106; **Саратов**, ул. Республики, 42; **Тамбов**, Коммунальная, 14; **Тифлис**, проспект Руставели, 16; **Харьков**, Московская, 20.

МАГАЗИНЫ: Москва: 1) Советская пл., под гост. б. «Дрезден», тел. 1-28-94; 2) Моховая ул., 17, тел. 1-31-50; 3) ул. Герцена (Б. Никитская), 13, зд. Консерват., тел. 2-64-95; 4) Никольская ул., 3., тел. 49-51; 5) Серпуховская пл., 1|43, тел. 3-79-65; 6) Кузнецкий Мост, 12, тел. 1-01-35; 7) Лялин пер., 11, тел. 32-94; 8) Мал. Харитоньевский, 4, тел. 1-81-84; 9) Оптово-розничный магазин при складе «Теплые Ряды». Ильинка, Богоявленский пер., 4. тел. 47-36.

Петроград: 1) проспект 25 Октября (Невский), 28; 2) ул. Володарского (Литейный пр.), 21; 3) проспект 25 Октября (Невский), 13.